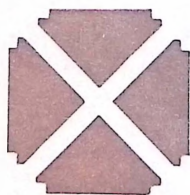
ISSN 0034-4486

Renovatio

luglio - settembre 1988 - anno XXIII - numero 3

pubblicazione trimestrale *spedizione abbonamento postale gruppo IV*

Renovatio

rivista di teologia e cultura

fondata dal Card. Giuseppe Siri

luglio - settembre 1988 - anno XXIII - numero 3

Renovabitur, ut aquilae, juventus tua
(Ps. 102, 5)

SOMMARIO

* NECESSITÀ DELLA METAFISICA

SAGGI:

ARTICOLI:

COMUNICAZIONI E RICERCHE:

ANTOLOGIA:

ABBONAMENTO 1988

☐ *Informiamo i nostri lettori che le condizioni di abbonamento per l'anno 1988 sono così stabilite:*

Italia	lire	20.000
Estero	lire	30.000
Sostenitore	lire	50.000

Si avvisano i nostri lettori che il numero del conto corrente postale è stato modificato come segue: N. 25662164 intestato a RENOVATIO.

NECESSITA' DELLA METAFISICA

Nel grande carnevale di negazioni, di cui si pasce il pensiero moderno (chiamiamolo così) questo aggredisce la metafisica. Se ne nega la necessità. Sarebbe più logico negarne l'esistenza. Il che molti fanno, senza né disturbare, né occuparsi della logica. Il guaio, per costoro, è che, per negare la metafisica, bisogna negare la logica, ossia, alla fin della favola, la ragione. La ragione, quando è tale, deve, anche se non lo dice, arrivare alla metafisica.

Ma, che è la metafisica? E' la scienza di quello che sta al di là della cognizione dei sensi. Siccome coi sensi raggiungiamo il meno delle cose, è ovvio che la metafisica è di fatto la scienza più larga. Il negatore della metafisica si serve continuamente della metafisica. Come? Basta seguire come si procede per la metafisica. Vedo un pezzo di ferro? Vedo il ferro? Vedo la forma, il colore, il pulito e lo sporco, sento il peso, il calore e il freddo; i sensi non raggiungono la sostanza del ferro, ma solo gli accessori (nel linguaggio scolastico li chiamiamo « accidenti »); eppure tutti siamo convinti di vedere maneggiare il ferro. Colla intelligenza unifichiamo questo, avvertiamo

che suppone altro e con questa operazione della intelligenza raggiungiamo la realtà invisibile. Sogno o realtà? Realtà perché senza di essa non sussisterebbero gli accessori, e noi stessi saremmo solamente un sogno.

E' dunque chiaro o no che esistendo la realtà invisibile di tutto esiste la metafisica?

E' dunque una realtà la metafisica. Esiste tanto quanto esistono le cose. Se non esistesse, non esisterebbe niente. C'è da meravigliarsi che due siano le vie del conoscere, una dei sensi e una dell'intelletto; che la seconda abbia il suo materiale dalla prima, che è il mezzo più immediato, più aderente, più immediatamente vivo? Sono dunque due i principi: la constatazione della evidenza sensibile e il procedimento di astrazione che, per arrivare alla realtà nascosta, separa la realtà sensibile e riesce così a raggiungere per gradi la realtà unita, il tutto delle cose. Lavorando poi sulla realtà raggiunta, allo stesso modo, raggiunge le realtà più lontane, la ragione, e costruisce la scienza. Evidenza sensibile e uso della astrazione danno il tutto ed il fondamento di

ogni cognizione, con certezza. La certezza a sua volta è assicurata dalla certa passibilità dei nostri sensi rispetto all'impulso che ai medesimi sensi viene sempre dall'esterno. Gli impulsi che vengono dai sensi interni, anch'essi, per uno o più gradini, provengono o dagli istinti o dai sensi esterni.

A questo punto si può dare ora una risposta alla domanda: è necessaria la metafisica?

Sì. Senza la metafisica, magari negata ed ignota, non sapremmo niente! E' uno smacco per i negatori.

Vogliamo aggiungere: senza la metafisica non potremmo raggiungere nessuna cognizione utile e profonda in campo Teologico. Qui si raggiunge una verità non metafisica (questa sì) che senza metafisica non si fa Teologia speculativa, quella necessaria per fare anche il semplice catechismo. Se Dio ha rivelato è perché qualcosa dobbiamo intendere. Nessuno vuole il vuoto e l'oscurità, il niente.

Molti incespicano qui dentro.

ISLAM, ERRORE O ERESIA?

Aspetti e tendenze della teologia missionaria dei sec. XII-XIV

(parte quinta)

DAL « CORPUS » DI CLUNY

PREFAZIONE DI ROBERTO TRADUTTORE AL LIBRO DELLA LEGGE DEI SARACENI CHE CHIAMANO CORANO, CIOÈ RACCOLTA DI PRECETTI, CHE MAOMETTO PSEUDOPROFETA DIEDE A CREDERE DI AVER RICEVUTO DAL CIELO, INVIATO PER MEZZO DELL'ANGELO GABRIELE, INDIRIZZATO AL SIGNOR ABATE PIETRO DI CLUNY (1)

Roberto, l'ultimo dei Retenensi, al Suo Signore Pietro, abate di Cluny per vocazione divina, con l'augurio di avere gioia perfetta in Dio.

Appena ripetutamente e seriamente mi accorsi di come e quanto il tuo animo ansioso soltanto del bene perfetto bramava di rendere fertile di vita l'ancora sterile palude della setta saracena, di svuotarne i loro pozzi o distruggerne del tutto i baluardi, io, assuntomi il compito di umile fante esploratore, in modo più zelante possibile, aprii le vie ed i varchi.

Chi non si assumerebbe il compito di allargarne l'ingresso

---

(1) « Praefatio Roberti Translatoris ad Dominum Petrum », in: TH. BIBLIANDER, *Machumetis saracenorum principis vita ac doctrina omnis...*, Basilea, 1543, I, 7-8.

di tale cammino, chi non si darebbe da fare il più possibile per costringere l'avversario a riconoscere il proprio errore, a riconoscere di essere stato vinto o di doversi attenere alla salda opinione dei vincitori.

Tuttavia l'intera latinità, oppressa fino ad ora dal dannoso peso della ignoranza e della negligenza, ha tollerato di ignorare le convinzioni dei suoi nemici senza controbatterle. Ma tu sempre vigile custode, con l'occhio costantemente rivolto ai santissimi ed eccellenti dottori della Chiesa, non sopporti in alcun modo questa situazione. Pertanto dal momento che tu, quale discepolo e figlio, imiti l'esempio di quel famoso padre e dottore la cui eredità intera può essere trasmessa ad ognuno secondo le proprie capacità, io, benché ultimo tra tutti i tuoi, incessantemente ho coltivato la speranza di poter meritare il tuo favore se, dopo aver messo da parte il desiderio del mondo e della guerra, mi fossi sottomesso con zelo alle tue direttive. Per cui sebbene una corte di sapienti circondi te quale alunno ed erede della sapienza, una corte pronta ad impegnarsi nella lotta incruenta al tuo cenno, sebbene io senta di non essere ancora per nulla degno di una tale compagnia, tuttavia almeno una volta con benevolenza il tuo sguardo perspicace si degni, ti prego, di rivolgersi a questo piccolo dono indirizzato a te, che ha la pretesa di illustrare il pozzo su nominato. Sebbene infatti molti inconvenienti misero alla prova il mio fragile ingegno limitato dalla povertà lessicale, dalla scarsa cultura, e, cosa che blocca ancor di più, dal grosso timore, che genera la pigrizia e la negligenza, di non saper rendere fedelmente la materia vile e disorganica che, tolto il velamento della lingua araba, era da offrire alla tua augusta persona, non meno costantemente mi sono tuttavia dedicato a questa opera in tuo onore: sperando che non venga sconvolto dai risultati ciò verso cui aspira la tua volontà piena di fuoco divino.

Ho apportato dunque pietre e legno affinché in seguito il tuo edificio sorga bellissimo, utilissimo, ben compatto ed indistruttibile, senza omissioni, senza alterazioni sensibili se non quelle necessarie ad una retta comprensione. Ho palesato il fumo di Maometto perché tu ne estingua il fuoco con i tuoi mantici e ne svuoti il pozzo con il tuo secchio; d'altra parte ho reso noto la vivacità e l'ardore del vostro fuoco incrementato dal tuo ventilabro ed ho palesato, sotto la tua guida, il contenuto della nostra fonte. Dunque giustizia vuole che, essendo tu la parte migliore del mondo, la destra, la pietra affilatissima della religione, la mano generosa della carità, collabori alla difesa dei tuoi distruggendo il campo dei nemici fin dalle fonda-

menta e prosciugandone il pozzo, che tu appuntisca diligentemente le frecce e faccia sì che la fonte cristiana zampilli più vigorosamente e che la difesa della carità sia più estesa e più efficace.

Se taluni mi accusassero di intrattenermi in modo poco elegante su cose di poco conto, forse non sarebbero in torto; ma li supplico di essere comprensivi ben sapendo che non mi sono mai proposto di coprire con fiori il veleno e di indorare un argomento fasullo e spregevole.

Anche la luce meravigliosa del tuo animo forte di facondia eccezionale e sorretta da una mano vigorosissima mi illuminò spesso mentre pensavo di fare un'attenta esposizione per sommi capi.

Questa legge tuttavia, benché mortifera in molti passi, offre agli eletti che sanno vedere la più grande testimonianza e la prova più salda della santità ed eccellenza della nostra legge. Questo fatto non è certo sfuggito minimamente alla tua sapienza, la quale mi ha spinto ad abbandonare provvisoriamente la mia passione principale per la geometria e per l'astronomia.

Ma perché il proemio non generi noia, metto fine e a te, uomo celeste che penetri il cielo, questo dono celeste dedico, il quale abbraccia in sé la totalità della scienza.

EPISTOLA DI PIETRO ABATE AL SIGNOR BERNARDO DI CHIARAVALLE A PROPOSITO DELLA SUA TRADUZIONE DEL CORANO DALL'ARABO AL LATINO CHE EGLI COMMISSIONÒ PER RENDERE NOTA LA SETTA O L'ERESIA DEI SARACENI (2)

L'umile fratello Pietro abate di Cluny con particolare venerazione e abbracciando con tutto l'ardore della carità augura al Signor Bernardo abate di Chiaravalle, il cui ricordo è sempre presente nel mio cuore, il bene eterno al quale egli aspira.

Vi spedisco, o carissimo, la nostra recente traduzione (dei testi musulmani) diretta a confutare la malvagissima e nefanda eresia di Maometto.

Questa, mentre or non è molto mi trovavo in Spagna, gra-

---

(2) PIETRO DI CLUNY, *Epistola Petri Cluniacensis ad Bernardum Claraevallis*, in: J. KRITZECK, *Peter the Venerable*, *op. cit.* 212-214.

zie alla traduzione dei testi che commissionai, fu portata a conoscenza dei latini. Affidai tale còmpito a Pietro di Toledo, maestro esperto sia di latino che di arabo. Ma poiché la lingua latina non gli era così familiare e conosciuta come quella araba, gli misi vicino come collaboratore un uomo dotto, l'amato figlio Pietro nostro segretario, ben noto, come penso, alla Vostra Eccellenza. Egli sistemando e rifinendo la massa di parole latine confuse e rozze scritte da quello, elaborò una lettera anzi un libello che, penso, sarà di utilità a molti per la luce che getta su argomenti sconosciuti.

L'intera dottrina dell'empia setta, la vita di quell'uomo nefasto, la legge che è una somma di precetti chiamata Corano, a lui fatta portare dal cielo per mezzo dell'angelo Gabriele, a quanto fece credere a uomini miserabili, tutto questo ho portato a conoscenza tramite l'interpretazione di uomini esperti in entrambe le lingue, cioè Roberto Retenense inglese, che ora è arcidiacono della chiesa di Pamplona e di Ermanno dalmata, dotto letterato di acuto ingegno. Trovai costoro in Spagna intenti all'arte dell'astrologia presso l'Ebro e li convinsi a dedicarsi a questo lavoro dietro lauta ricompensa. In questa opera fu mia intenzione di seguire quella tradizione dei Padri che mai passò sotto silenzio alcuna eresia a loro contemporanea, nemmeno quelle considerate trascurabili senza contrastarle con tutte le forze della fede e senza dimostrare con scritti e dispute che erano detestabili e condannabili. Lo stesso ho voluto fare io con questo che è l'errore degli errori, l'escremento di tutte le eresie, nel quale sono confluite tutte le altre diaboliche sette che sono nate dal tempo del Salvatore ad oggi. Come è noto che quasi mezzo mondo è infettato dalla sua mortifera peste, così anche coloro che lo ignorano sappiano quanto si debba disprezzare e calpestare a causa della sua scoperta stupidità e turpitudine.

Voi stessi leggendo conoscerete e, come penso sia il caso, deplorerete che una così grande parte del genere umano sia stata ingannata attraverso una sozzura tanto nefasta e abietta e attraverso la setta nefasta di un uomo luridissimo sia stata distolta tanto facilmente dal suo Creatore benché avesse ottenuto la grazia del Redentore.

Ho reso noto tutte queste cose a voi in modo particolare sia per far conoscere la mia sollecitudine ad un amico carissimo sia per stimolare quella vostra grandiosa sapienza che solo a voi nei nostri giorni Dio ha conferito contro un errore così pernicioso.

Infatti sebbene, a mio parere, questo non può giovare a quelli che sono ormai perduti, è giusto tuttavia che l'arsenale cristiano abbia una risposta adeguata, come già per le altre eresie, anche contro questa peste.

Se questa risposta può essere superflua per coloro che caddero in un così grande errore, visto che coloro ai quali ci si deve opporre con tali armi non ci sono più, tuttavia è noto che nello stato di un grande re alcune cose si fanno per difesa, alcune altre per prestigio, altre ancora per entrambe le cose.

Infatti dal pacifico Salomone furono costruite armi, sebbene poco necessarie nel suo tempo; da Davide furono predisposte le somme e preparati gli ornamenti per la costruzione e la decorazione del tempio divino, non utilizzate durante la sua vita, assolvettero il loro compito dopo la sua morte. Queste cose dunque rimasero inutilizzate per un certo periodo, ma, una volta che si presentò la necessità, per tutto il tempo in cui servirono, si mostrarono fruttuose; e nemmeno attualmente potrei chiamare oziosa questa opera: secondo l'apostolo, è infatti compito vostro e di tutti gli uomini dotti contrastare, distruggere e calpestare con ogni tipo di applicazione scritta e orale qualsiasi dottrina che osi elevarsi contro la grandezza di Dio. E se coloro che sbagliano non possono essere portati sulla retta via, il dotto o chi sa di più, se ha zelo di giustizia, non deve trascurare di provvedere almeno ai deboli della Chiesa che sono soliti patire scandalo ed essere turbati nell'intimo anche per motivi di poco conto.

Vi propongo quindi tutti i Padri e soprattutto Agostino, il quale, sebbene non potè con le sue parole e la sua opera convertire alla retta fede Giuliano, Pelagio e Gausto manicheo, tuttavia non trascurò di elaborare contro di essi grandi volumi sui loro errori. Così trattando degli altri eretici contemporanei ed antichi, dei giudei e dei pagani, non solo fornì l'arsenale contro di questi agli uomini del suo tempo, ma anche trasmise a noi e a tutti i posteri un carisma di grandissima edificazione ed istruzione.

Se dunque, con l'aiuto di Dio, sarà volontà della Vostra eccellenza occuparsi di tale problema, e certo la capacità per Sua grazia non potrà mancare, rispondete e vi manderemo il libro, come abbiamo già fatto, cosicché attraverso la vostra bocca ripiena della lode di Dio, lo Spirito benigno risponda allo spirito di malvagità e riempia i tesori della sua Chiesa con le ricchezze della vostra sapienza.

BREVE SOMMA CONTRO LE ERESIE E LA SETTA DEL DIABOLICO INGANNO DEI SARACENI OVVERO DEGLI ISMAELITI (3)

Questa è la somma dell'intera eresia e diabolica frode della setta dei saraceni o ismaeliti.

In primo luogo bisogna condannare il loro più grande errore cioè la negazione che Dio sia uno e trino.

Essi non credono che Dio all'interno dell'unica essenza divina sia composto da tre persone, non concependo la molteplicità nell'unità, mentre affermo che il numero tre è principio e fine di ogni forma; e così anche non sono in grado di capire la causa, l'origine ed il termine di tutte le cose formate; sebbene professino Dio con la voce, lo ignorano nella Sua profondità.

Essi invero errando ed in termini molto diversi, professano che nell'unità vi sia il principio della varietà ed alterità cioè solo il principio binario, vale a dire l'essenza divina e la sua anima; per cui Maometto nel suo Corano, nome col quale chiama la sua legge e che in lingua araba significa « raccolta di precetti », rappresenta Dio che parla al plurale.

Quei ciechi negano che Dio creatore sia Padre, dal momento che, secondo loro, nessuno diviene padre senza unirsi ad una donna.

Perciò credono che Cristo, sebbene concepito dallo Spirito divino, non è figlio di Dio e neppure Dio, ma profeta buono, veracissimo, immune da ogni peccato, figlio generato senza padre, non mai morto perché intoccabile dalla morte.

Anzi, volendo i giudei ucciderlo, dicono che, sfuggito alle loro mani, salì al cielo e qui ora vive nella carne, alla presenza del creatore, fino all'avvento dell'anticristo. E quando questo verrà, Cristo lo ucciderà con la spada della sua virtù e convertirà alla sua legge i restanti ebrei; inoltre insegnerà la sua legge perfetta ai cristiani che ormai da lungo tempo l'hanno perduta insieme con il suo Vangelo, sia a causa della sua dipartita, sia a causa della morte degli apostoli e dei discepoli.

In questa legge tutti i cristiani come anche i suoi primi discepoli otterranno salvezza. Insieme a tutte queste creature,

(3) « Summa totius haeresis saracenorum », in: TH. BIBLIANDER, *op. cit.*, I, 2-6; J. KRITZECK, *op. cit.*, 204-211.

al suono della tromba, anche Serafim, che essi ritengono un arcangelo, e lo stesso Cristo moriranno; in seguito, Cristo risorgerà insieme agli altri, condurrà i suoi al giudizio e li aiuterà pur non giudicandoli; infatti solo Dio sarà il giudice, mentre saranno presenti i profeti, gli inviati con coloro per i quali intercedono.

Queste cose dunque insegnò loro il miserabile ed empio Maometto, il quale rinnegando i sacramenti di pietà cristiana dai quali soprattutto gli uomini ottengono salvezza, consegnò con inauditi deliri ed invenzioni quasi la terza parte del genere umano al diavolo ed alla morte eterna, non sappiamo per quale piano divino.

A beneficio di coloro che si accingono a leggere questo libro sembra necessario spiegare chi fosse Maometto, che cosa abbia insegnato, affinché meglio comprendano ciò che hanno letto e sappiano quanto detestabili siano stati sia la sua vita che i suoi insegnamenti.

Alcuni ritengono che egli fosse quel Nicolao, uno dei sette primi diaconi, e che la setta di quelli da lui chiamati nicolaiti, menzionata nell'Apocalisse di Giovanni, corrisponda a questa dottrina dei moderni saraceni. Altri favoleggiano altre dipendenze, e incuranti di una lettura diretta ed inesperti dei fatti storici, come in altri casi, emettono false supposizioni.

In realtà, come anche narra chiaramente la « Cronaca » tradotta dal greco in latino da Anastasio bibliotecario della chiesa romana, costui visse al tempo dell'imperatore Eraclio, poco tempo dopo il grande Gregorio I pontefice romano, 550 anni circa or sono, egli era di nazione araba, cultore dapprima della vetusta idolatria come allora lo erano gli altri arabi, rozzo, quasi del tutto illetterato. Risoluto nelle faccende materiali e di notevole astuzia, da oscuro e miserabile che era, divenne ricco e celebre.

Ingrandendosi un po' alla volta, incalzando con frequenti insidie, rapine, incursioni, ogni confinante e soprattutto i contribali, trucidando sia di nascosto che apertamente, si circondò di un alone di terrore. Mostrata la sua superiorità nelle assemblee, cominciò ad aspirare al dominio sulla sua stirpe. Ma poiché tutti allo stesso modo gli opponevano resistenza e lo disprezzavano per le sue origini, vedendo che non avrebbe potuto per questa via avere ciò che bramava, non potendolo ottenere con la forza della spada, tentò di divenire re con la copertura della religione, proclamandosi divino profeta.

Egli, barbaro, dimorando tra i barbari, ed idolatra tra gli idolatri, poiché capiva che questi uomini privi ed ignari di ogni legge sia divina che umana facilmente potevano essere influenzati, cominciò ad attuare il suo piano iniquo. E poiché aveva sentito dire che i profeti di Dio erano stati grandi uomini, proclamatosi lui stesso profeta, per simulare qualcosa di positivo tentava di distogliere alcuni di loro dall'idolatria per indirizzarli però non al Dio unico ma alla menzogna della sua eresia, alla quale aveva cominciato a dar corpo.

Nel frattempo, per piano di Colui che è detto terribile sopra i figli dell'uomo nelle decisioni e che ha misericordia o durezza verso chi vuole, satana concesse felice esito a questo errore, facendo giungere in quelle contrade dell'Arabia il monaco Sergio espulso dalla Chiesa quale seguace dell'eretico Nestorio e facendo incontrare il monaco eretico con lo pseudoprofeta.

Perciò Sergio unitosi a Maometto, gli fornì ciò che gli mancava ed esponendogli le Sacre Scritture sia del Vecchio che del Nuovo Testamento secondo la sua personale interpretazione e quella del suo maestro Nestorio, il quale negava che il nostro Salvatore sia Dio e riempiendolo con le fandonie degli apocrifi, fece di lui un cristiano nestoriano. E affinché la pienezza della iniquità confluisse in Maometto e nulla fosse risparmiato per la perdizione sua e degli altri, all'eretico unì anche i giudei: infatti gli ebrei per impedire che diventasse un vero cristiano, a lui che restava a bocca aperta di fronte a cose mai udite, insinuarono nelle orecchie non la verità delle Scritture ma le loro fandonie delle quali fino ad ora è pieno Maometto.

Così Maometto, istruito dai più eminenti dottori giudei ed eretici, elaborò il suo Corano e strutturò la sua nefanda scrittura articolata in quel suo stile barbaro fondendo le fandonie dei giudei con le formule degli eretici. Ed avendo detto in modo menzognero che questo gli era stato portato poco per volta da Gabriele, il cui nome conosceva dalla Sacra Scrittura, infettò con la mortifera bevanda, gente che non conosceva Dio e cospargendo con miele il bordo del calice contenente veleno che dà la morte, uccise (ahimé) le anime ed i corpi di gente disgraziata.

Proprio così quell'empio fece quando, pur lodando la legge sia cristiana che ebraica, affermava tuttavia che nessuna delle due era valida, e appropriandosene tuttavia come fossero sue. Perciò afferma che Mosè è stato il migliore tra tutti i profeti,

che il nostro Cristo Dio è stato il più grande di tutti, va dicendo che è nato da una vergine, professa che è messaggero di Dio, verbo di Dio, Spirito di Dio, ma tuttavia non interpreta o professa i termini « messaggero », « verbo », « spirito » come noi; inoltre ironizza sul fatto che sia detto o creduto figlio di Dio.

Infatti quell'uomo vaccino misurando la nascita eterna del figlio di Dio con i parametri della generazione umana nega e deride con tutta la sua forza che Dio abbia potuto generare od essere generato.

Ammette, affermandola iteratamente, la risurrezione della carne. Afferma che alla fine del tempo il giudice sarà Dio e non Cristo; vaneggia invece che Cristo come entità massima che viene dopo Dio, sarà presente come difensore di se stesso e dei suoi.

Descrive i tormenti dell'inferno a suo arbitrio ed in modo degno di un profeta così grandemente falso.

Ha rappresentato il paradiso non come società angelica né come visione di Dio né come visione di quel sommo bene che né occhio vide né orecchio udì né cuore umano mai possedette; ma lo dipinse tale e quale la carne ed il sangue, anzi gli escrementi della carne e del sangue, lo concupiscono, quale lui stesso l'avrebbe desiderato per sé. Promette ai suoi seguaci che ivi troveranno abbondanza di carni e di frutta di ogni genere, ruscelli di latte, di miele e di acque scintillanti, abbracci di donne e fanciulle bellissime e lussuriose, cose in cui si riduce la sua concezione di paradiso.

Tra le altre cose, vomitando quasi tutte le feci delle antiche eresie che il diavolo gli fece sorbire, insieme a Sabellio nega la Trinità, con il suo caro Nestorio rigetta la divinità di Cristo, insieme a Manicheo sconfessa la morte del Signore, sebbene non neghi che sia risalito al cielo.

Maometto istillando dunque nel popolo queste convinzioni che portano non tanto alla salvezza quanto alla perdizione, lo stornò completamente da Dio.

E perché il sermone evangelico non possa esercitare ulteriore fascino su di loro insieme a tutte le convinzioni che appartengono a coloro che conoscono il Vangelo e Cristo, ha sprangato l'ingresso dei loro cuori con il ferreo catenaccio dell'empietà.

Insegnò che la pratica della circoncisione, in quanto anti-

camente acquisita da Ismaele capostipite di quella stirpe, doveva essere conservata.

Inoltre per poter ottenere l'adesione degli uomini carnali allentò le briglie in favore della crapula e della libidine; lui stesso, pur avendo 18 mogli commettendo adulterio come per responso divino in forza della prerogativa profetica, se ne attribuì un numero ancora più grande. E per non mostrarsi del tutto in mala fede raccomanda la cura delle elemosine, alcune opere di misericordia ed elogia la preghiera.

Così, mostruoso sotto ogni aspetto, unisce, come dice quel famoso poeta, un collo da cavallo e piume di uccello ad una testa di uomo.

Maometto dunque persuaso dal nominato monaco e dai su citati giudei, abbandonò completamente l'idolatria e persuase ad abbandonarla tutti coloro che potè; abbandonata inoltre l'idea di molte divinità predicò che bisogna adorare un solo Dio, cosa che ad uomini ignoranti ed inesperti sembrò inaudita. Ma poiché questa predicazione collimava con i dettami della loro ragione, egli fu da essi creduto profeta di Dio.

In seguito col progredire del tempo e dell'errore fu da essi stessi elevato alla dignità di re che egli da sempre aveva concupito.

Così, mescolando cose buone e cose cattive, la verità alla menzogna, seminò di errori i suoi vaneggiamenti e, in parte mentre era in vita, ma soprattutto dopo la sua morte, produsse una messe malvagia da bruciare nel fuoco eterno. Infatti essendo la romanità in progressiva decadenza, anzi prossima a venir meno nel suo dominio, con il permesso di Colui grazie al quale i re regnano, sorse il principato degli arabi e dei saraceni infettati da tale peste. Ed occupata con le armi la massima parte dell'Asia insieme all'intera Africa e, poco a poco, parte della Spagna, insieme al dominio impose ai sudditi anche l'errore. Sebbene potrei chiamarli eretici, dal momento che hanno qualcosa in comune con noi, tuttavia, dal momento che su molti punti la pensano diversamente da noi, forse, più giustamente potrei chiamarli pagani o etnici. Essi infatti pur dicendo alcune cose vere riguardo a Dio, per lo più dicono falsità, e non partecipano né al battesimo né al sacrificio né alla penitenza né ad alcun altro sacramento cristiano, cosa che mai nessuno fece oltre a questi eretici.

Ma lo scopo primo di questa eresia è che il Signore Cristo

non sia creduto né come Dio né come figlio di Dio, ma, sebbene grande e prediletto da Dio, un uomo puro e semplice, anche se sapiente e grandissimo profeta.

Tale eresia dunque, macchinata all'origine dal diavolo, sparsa dapprima attraverso Ario, poi portata a fioritura da questo uomo satanico, Maometto, riceverà il suo totale compimento attraverso l'anticristo, secondo il piano diabolico. Come dice anche il beato Ilario, l'anticristo ebbe origine da Ario: costui cominciò negando che Cristo è l'unico figlio di Dio ed affermando che è una semplice creatura; l'anticristo invece finirà dicendo che in nessun modo quello è figlio di Dio e che neppure è stato un uomo buono. A buon diritto Maometto, l'empio, sembra essere stato provvidenzialmente collocato dal diavolo in mezzo a questi due in modo tale da essere quasi un complemento di Ario ed il più grande sostegno dell'anticristo che dirà cose ancora peggiori presso i cuori degli infedeli. Nulla infatti è così contrario al nemico del genere umano quanto la fede nel Dio incarnato; soprattutto attraverso di Lui siamo incitati alla pietà e rinnovati dai sacramenti celesti, con la grazia operante dello Spirito Santo speriamo di ritornare di nuovo là donde satana si gloriava di averci scacciato, per vedere il nostro re e la nostra patria, poiché Dio, nostro re e creatore, è disceso nella nostra terra di esilio e dopo averci salvati ci chiama a sé. Lui, il diavolo, si dà da fare per distruggere fin dall'inizio nel cuore degli uomini questa fede ed accettazione della benevolenza e della economia divina. Tale fede tentò di sradicare dalla chiesa ancora agli albori, con la sua astutissima furbizia e quasi con lo stesso modo con il quale più tardi gli fu permesso di sedurre questo popolo infelicissimo.

Il beato Agostino riporta che il filosofo Porfirio, dopo aver miserabilmente apostatato dalla fede cristiana nei suoi libri contro i cristiani, dice che, avendo consultato gli oracoli degli dei per chiedere chi fosse Cristo, i demoni gli risposero che Cristo era stato un uomo buono, ma che i suoi discepoli avevano gravemente peccato in quanto avevano mentito attribuendogli una divinità che egli non si riconosceva. Questa opinione, quasi alla lettera, la troviamo continuamente ricorrente anche nelle fandonie di costui, Maometto.

Non fu molto furbo il diavolo nel dire qualcosa di positivo di Cristo? Infatti se ne avesse parlato male del tutto sapeva di non essere creduto; non si curò quindi di qualsiasi opinione in merito a Cristo, purché non gli fosse riconosciuta la divinità grazie alla quale soprattutto gli uomini vengono salvati.

Se qualcuno vuole saperne di più, legga, del medesimo padre Agostino, il XVIII e il XIX libro del « De civitate Dei », ed il primo libro del « De consensu Evangelistarum ».

Se chi legge questa opera è d'ingegno buono ed acuto, comprenderà di certo che cosa il diavolo avesse macchinato allora di fare, senza tuttavia ottenerne il permesso; e come infine, in virtù di un occulto disegno che glielo concesse, senza incontrare ostacoli, infierì solo nei confronti di questa miserabile gente.

In nessun modo infatti qualcuno dei mortali, a meno che l'aiutasse il diavolo in persona, avrebbe potuto inventare fandonie come quelle che seguono; e mediante queste favole, dopo vaneggiamenti ridicoli ed infondati, soprattutto qui, con ogni mezzo, satana intende realizzare il suo progetto e cioè far sì che Cristo Signore non venga creduto figlio di Dio e vero Dio, creatore e redentore del genere umano.

E qui c'è veramente ciò che Porfirio allora tentò di far credere; infatti il demonio, scacciato per opera della misericordia divina dalle chiese che in quel tempo fervevano per le primizie dello Spirito Santo, servendosi infine di questo Maometto, uomo miserabile e, come è riportato da molti, invasato e pronto all'errore, come d'uno strumento ed un organo a lui adattissimo, ahi dolore, travolse con sé nell'eterna perdizione una nazione grandissima che quasi può essere considerata la metà del mondo. E come ciò sia stato permesso a costui, lo sa solo Colui al quale nessuno può dire: « Perché agisci così? » e che disse che, tra i molti chiamati, pochi sono gli eletti; e il solo pensiero di stare a discutere con Lui, mi fa venire i brividi.

Ho dato queste brevi note al lettore perché sia in grado di capire e perché, se ha una tempra tale da volere e potere combattere compiutamente questa eresia, si faccia un'idea del tipo di nemico con il quale verrà a battaglia. Forse ci sarà ancora qualcuno che Dio toccherà nello spirito, perché liberi la sua Chiesa dalla grande umiliazione finora sofferta.

La Chiesa infatti, se ha confutato controbattendole tutte le eresie antiche o moderne fino al nostro tempo, a questa soltanto, che più di tutte ha procurato al genere umano stragi immense sia di corpi che di anime, non solo non ha dato risposta, ma neppure ha cercato di valutare, neanche superficialmente, la natura di una così grande peste o indagare da dove sia provenuta.

Ecco l'insieme dei motivi per cui, io, Pietro, il più piccolo degli abati della Santa Chiesa di Cluny, mentre soggiornavo in Spagna per visitare i nostri santi luoghi che ivi si trovano, con grande zelo e grandi spese, feci tradurre dall'arabo in latino le idee dell'empia setta e la esecrabile vita del suo malvagissimo fondatore e le presentai senza veli alla cristianità così che si conoscesse quanto deviante e frivola sia questa eresia in modo che qualche servo di Dio sia incitato dal fuoco dello Spirito Santo a combatterle con scritti.

Ma poiché, vergogna!, quasi dappertutto nella Chiesa si è intiepidito il fervore per questo genere di studi e non c'è nessuno che se ne prenda l'onere, ho atteso a lungo, ma non c'è stato nessuno che aprisse bocca o che per zelo verso la santa cristianità muovesse la penna o alzasse la voce, per tutti questi motivi, io stesso, se i miei numerosi impegni me lo permetteranno, mi sono proposto di dedicarmi, un giorno, con l'aiuto di Dio, a tale compito. Tuttavia sarei sinceramente grato a qualsiasi altro che facesse più brillantemente ciò che io non posso fare che meno bene.

CONTRO LA SETTA DEI SARACENI (4)

Prologo

Dovendo confutare l'infame setta del nefando Maometto, anzitutto invoco l'Onnipotente Spirito di Dio, affinché Colui che sempre soccorre chi opera contro i suoi nemici e quelli della Sua Chiesa, non desista dall'assistermi mentre mi dispongo a combattere i perversi avversari dell'Uno e dell'Altra.

Egli parlò attraverso i profeti (5), mise l'ardore negli apostoli ed irrorò la terra di abbondante crisma; e poiché l'unguento versato sul capo scende fino all'orlo stesso del vestito (6), prego perché la sua abbondanza di doni sia su di me, l'ultimo dei suoi, e perché Lui che abbraccia ogni cosa e conosce ogni voce (7), mi riempia il cuore di sapienza e la bocca di

---

(4) PIETRO DI CLUNY, *Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*, in J. KRITZECK, *Peter the Venerable, cit.*, 220-291

(5) Symb. Nic.-Cost.; cfr. Lc. 1, 55, 70; Eb. 1, 1.

(6) Salmo 132, 2.

(7) Sap. 1, 7.

parole e suoni opportuni perché io porti a termine con profitto l'opera alla quale mi accingo. Spero anche che Egli, poiché è benigno, si renda presente a colui che Lo invoca: « benigno infatti è lo Spirito della Sapienza » (8), soprattutto perché (e penso che questo conti di più) appartengo a quella Chiesa alla quale il Salvatore promise: « Pregherò il Padre e vi donerà un altro Paraclito, che rimanga con voi in eterno » (9).

Ma forse mi si chiede il motivo di quest'opera; e perché non sembri che io scrivo inutilmente, devo premetterlo. La ragione del mio scrivere è la medesima che animò molti grandi Padri. Quelli non poterono tollerare un sia pur piccolo pregiudizio nei confronti della fede cristiana e neanche sopportarono l'irragionevole pazzia degli eretici di varia origine contro l'ortodossia dottrinale. Si guardarono bene dal tacere quando invece era il caso di parlare, sapendo benissimo che sarebbero stati giudicati da Dio non meno per il silenzio sterile o addirittura dannoso che per il parlare vano o colpevole.

Perciò con lettere, libri e con vari e consistenti trattati chiusero la bocca di coloro che dicevano stoltezze (10) e, parlando in essi lo Spirito di Dio, distrussero ogni arte satanica che, come dice l'apostolo, si leva contro la scienza di Dio (11).

Passo sotto silenzio gli eretici meno famosi anche del passato, Basilide, Apelle, Marcione, Ermogene, Catafriga, Eucratite, Montano con Prisca e Massimilla, donne pazze, Novaziano, Eunomio e molti altri mostruosi personaggi cristiani solo di nome. Alle stoltezze di questi si opposero uomini a quei tempi grandi nella dottrina come Agrippa, Giustino filosofo e martire, Teofilo vescovo di Antiochia, Apollinare vescovo di Gerapoli, Filippo vescovo di Creta, Musano, Modesto, Ireneo famoso vescovo di Lione, Rodone Asiano, Milciade, Apollonio, Serapione, Ippolito, Vottorino, Reticio vescovo degli Edui e molti altri da noi non conosciuti. Li tralascio e vengo invece a parlare di quella diabolica forza del male con la quale soprattutto satana tentò di corrompere la Chiesa di Dio e di sovvertirla come servendosi di mostruose macchine distruttrici: parlo dei manichei, degli ariani, dei macedoniani, dei sabelliani, dei donatisti, dei pelagiani e, ultimi tra tutti, dei nestoriani e degli eutichiani.

---

(8) Sap. 1, 6.

(9) Gv. 14, 16.

(10) Salmo 62, 12.

(11) 2 Cor. 10, 5.

I primi tra questi, i manichei, rigettando tutti i libri dell'Antico Testamento compresi i profeti, accettando il Vangelo in parte ed in parte disprezzandolo, stabilivano due principi, uno del bene e uno del male (...) (12).

Se dunque nessuna eresia sorta in qualunque momento storico potè sfuggire alla spada dello spirito, che è la parola di Dio (13), potrà forse essere tollerato l'errore di Maometto? Potrà la verità cristiana obliarlo come fosse nulla o poca cosa? Quale eresia, o lettore, danneggiò mai a tal punto la Chiesa di Dio? Quale errore scosse mai a tal punto il mondo cristiano? Quale errore penetrò a tal punto entro i suoi confini? Quale accrebbe così copiosamente il numero dei destinati all'inferno? La più rilevante tra le eresie ricordate, la peste ariana, occupò a lungo alcune contrade della terra e le infettò come una velenosa bevanda propinata da satana. Catturò alla sua malvagità alcuni re dei Goti e, cosa ben più grave, due principi del mondo romano, Costanzo e Valente. Dal suolo barbarico passò in Pannonia, poi migrò in Italia e respinta da qui invase la Gallia meridionale cioè l'Aquitania; ma sconfitta da Clodoveo, re dei Franchi, si stabilì nella Spagna soggiogata.

Qui si esaurì, dopo quasi cento anni, dal momento che il re dei Goti, che dominava su queste genti eretiche, per opera dello Spirito di Dio, si convertì alla fede cattolica. Ma il furore maomettano, scaturito dagli arabi di Ismaele, portò a corruzione i Persi, i Medi, i Siri, gli Armeni, gli Etiopi, gli Indi ed i rimanenti regni dell'oriente e quasi l'intera Asia, che è la più grande delle tre parti del mondo; raccolse inoltre convertiti dal cristianesimo o da qualsiasi antico errore e inseritili nella setta di quell'uomo pervertito, li sottrasse a Cristo e li sottomise al diavolo. In seguito, dopo aver sottomesso quasi tutto l'oriente, come è stato detto, sottomise alla profana religione l'Egitto, la Libia e tutta l'Africa, non con la mite predicazione, ma con la violenza delle armi. E così, occupate due parti del mondo, dopo aver invaso la Spagna, non lasciarono neppure la terza parte, l'Europa, tutta intera a Cristo ed ai suoi cristiani.

E che dire di più? Se passerai in rassegna tutte le eresie suscitate dal diavolo in mille e cento anni di storia dalla venuta di Cristo e, dopo averle raccolte, le metterai su di una

---

(12) Omissis [p. 221-225].

(13) Ef. 6, 17.

bilancia, non peseranno quanto questa e potrai constatare che tutte insieme non hanno procurato tanto materiale combustibile per il fuoco eterno quanto ne ha procurato questa.

Se dunque nessuna eresia, grande o piccola che fosse, passò inosservata, come potrà passare sotto silenzio presso i cristiani questo errore che è il più grande di tutti? Ma forse qualcuno dirà: « La Chiesa rispose un tempo a quelle eresie che, come dice Giovanni, sono uscite da noi ma non erano dei nostri (14); questo errore invece non è uscito da noi e nemmeno sussisteva tra noi ». I Padri citati si presero cura dei cristiani appartenenti alla Chiesa, cioè al corpo di Cristo, che caddero in qualche errore o uscirono dalla fede e disprezzarono invece col silenzio quelli che erano estranei e vagavano fuori dalla Chiesa nell'errore. A questa seconda categoria appartiene anche questo errore che né, come si è detto, proviene dalla Chiesa cioè dal Corpo di Cristo, né dimostra abbastanza di essere uscita dalla Chiesa come le altre eresie di fatto non solo di nome.

Difatti non si può chiamare eresia se non ciò che esce dalla Chiesa e va contro la Chiesa. A questo punto io proclamo, sulla scorta di Giovanni, che si chiamano eretici, nome già usato nell'antichità, quei cristiani che agiscono ostinatamente contro una qualsiasi parte della fede ortodossa e si chiama eresia ciò che essi concepiscono e proclamano in modo errato.

Ma se l'errore di Maometto si debba chiamare eresia ed i suoi seguaci eretici oppure pagani, non riesco a capire fino in fondo. Osservo infatti che da un lato, come è costume degli eretici, accettano alcune cose della dottrina cristiana ed alcune ne respingono, dall'altro si comportano e insegnano secondo gli usi pagani che nessuna eresia, a quanto scrive, ha mai praticato. Infatti insieme ad alcuni eretici, come scrive Maometto nel suo Corano pieno di errori, i suoi seguaci affermano che Cristo è nato dalla Vergine, lo giudicano più grande di ogni uomo, anche dello stesso Maometto, dicono che è vissuto senza peccato, che ha predicato cose veritiere e che ha fatto opere meravigliose. Affermano che egli era lo Spirito di Dio, il verbo di Dio, ma non intendono queste affermazioni come noi le intendiamo e le spieghiamo. Della passione e morte di Cristo non solo dicono, vaneggiando come i manichei, che è un fatto di fantasia, ma addirittura che non c'è stata.

(14) Gv. 2, 19.

Queste cose ed altre simili condividono con gli eretici, mentre come i pagani rifiutano il battesimo, rigettano il sacrificio cristiano, deridono la penitenza e tutti gli altri sacramenti della Chiesa (15).

Sia dunque che l'errore maomettano venga marchiato con il nome di eresia, sia che venga screditato con il nome di pagano o gentile, occorre combattere e scrivere contro di esso.

Ma poiché i latini, soprattutto quelli moderni, decaduto l'antico fervore degli studi, lungi dall'avere il meraviglioso dono degli apostoli, conoscono solo la propria lingua, non potevano rendersi conto di quale entità fosse l'errore di cui si parla, né tantomeno opporsi ad esso.

Ragion per cui il mio cuore cominciò ad arrovellarsi e nel mio lungo pensare un fuoco mi divorava, indignato per il fatto che i latini ignorassero la fonte di un tale sviamento e che nessuno, a causa della stessa ignoranza, fosse incitato ad opporre resistenza: non essendovi infatti chi avesse una conoscenza adeguata, nessuno poteva ribattere.

Mi recai dunque presso persone esperte di lingua araba, dal cui seno era nato il veleno mortifero che ha recato la morte a più di mezzo mondo e li persuasi a tradurre in latino dall'arabo la nascita, la vita, la dottrina, la stessa legge, che si chiama Corano, di quell'uomo disgraziato, persuadendoli con parole e denaro. E perché nella traduzione si rendesse fedelmente il senso e non si sottraesse una qualsiasi parte di notizie utili ai nostri, misi accanto agli interpreti cristiani anche un saraceno. I nomi degli interpreti cristiani sono: Roberto Kecenense, Armanno Dalmata, Pietro di Toledo; il nome del saraceno è Maometto.

Costoro scrutando dentro le parti recondite dell'arsenale di quella barbara gente, offrirono ai lettori latini un libro non piccolo contenente il materiale suddetto. Questo avvenne in quello stesso anno in cui mi recai in Spagna ed ebbi colloqui con il signor Aldefonso, imperatore vittorioso della Spagna, nell'anno 1141 dall'Incarnazione del Signore.

Ma forse qualcuno potrebbe ancora dire: « Che giova ingerire cibo a chi ha nausea? A che serve riempire di tanti discorsi le orecchie di un'aspide sorda che se le tura? (16). In-

---

(15) Omissis [p. 227-228].

(16) Salmo 57, 5.

fatti gli uomini contro i quali ti accingi a parlare sono estranei, sono barbari non solo nei costumi, ma anche nella stessa lingua e dicono di non avere nulla in comune con i latini. Come dunque potrà l'arabo ascoltare o addirittura dare retta al latino, il persiano al romano, l'etiope o l'egiziano al gallo? Occorre valutare se vale la pena fare tanta fatica; bisogna infatti stare attenti a non sprecare tempo per cose inutili sottraendolo a cose utili ».

A ciò io rispondo: si potrà tradurre nella loro lingua ciò che è stato scritto, si potrà tradurre la verità cristiana nella lingua araba o in qualsiasi altra lingua; fu così che il nefando errore poté essere trasmesso alla conoscenza dei latini. Così l'opera latina tradotta in una lingua straniera gioverà forse a coloro che la grazia illuminante di Dio vorrà conquistare. Così la traduzione in tutte le lingue del mondo dell'Antico Testamento dalla lingua ebraica e del Nuovo, ad eccezione del Vangelo di Matteo, dal greco, ha sottomesso il mondo a Dio e lo ha restituito al cielo dopo averlo liberato dall'inferno attraverso la fede cristiana. In questo modo il latino derivò dal greco moltissime opere dei Padri, e il greco le acquisì dal latino.

Né mancò questo scambio reciproco di opere tra le molte lingue del mondo a noi ignote, così che si può dire, come a proposito degli apostoli, « non v'è parola né sermone di cui non si possa udire il suono » (17). E se vi fossero stati interpreti della Scrittura o non fossero esistite traduzioni, l'arsenale cristiano non avrebbe avuto le armi per combattere i nemici, oppure, qualora sorgesse una ventata di polemiche, non avrebbe di che opporre come confutazione. Verrà pubblicato a proposito un volume nato dalle profonde considerazioni dei nostri, dalle quali possono essere scandalizzati coloro che ritengono che presso quegli empi vi sia una qualche religiosità e una qualche verità presso quei ministri di menzogna. A questa ragione si aggiunge una non piccola autorità che sebbene in queste cose debba avere la prevalenza, nel caso specifico può tuttavia senza alcun impedimento seguire una documentazione razionale.

Dunque coloro che sopra nominai e molti che ho taciuto scrissero molte ed ammirevoli opere contro gli eretici, i giudei e i pagani, ma tuttavia questi scrittori non conoscevano né

---

(17) Salmo 18, 4.

individuavano coloro per i quali scrivevano. Sebbene appunto non conoscessero né individuassero coloro ai quali potessero giovare le loro fatiche, non per questo desistettero dall'applicarsi a studiare, a dettare e a scrivere. Lo scrittore greco non pensò che la cultura greca non avrebbe potuto essere utile al latino, ed il latino non pensò che la latinità possa essere studiata dal greco senza alcun risultato; ed un qualsiasi scrittore barbaro ma cattolico non pensò di intraprendere una fatica inutile opponendosi ad un qualsiasi errore dottrinale solo perché le sue opere non avrebbero potuto essere di giovamento a uomini di lingua diversa a meno che non venissero tradotte.

Sapevano per certo che lo Spirito santo spira dove vuole (18); ma non potevano sapere chi, quando e come ispira. Sapevano anche che non conta nulla chi pianta ed irriga, bensì chi dà incremento cioè Dio (19).

Perciò irrigando e piantando compivano il loro dovere di buoni servi e lasciavano a Dio ciò che spetta a Lui. E stimo chi li vorrà seguire perché ritengo che non sbaglierà. Io stesso, se farò altrettanto, non sbaglierò. Non sbaglierò senza dubbio se con semplicità farò ciò che è mio dovere e riserverò a Dio, come ho detto, ciò che Gli spetta.

Non potrà, non potrà certamente una fatica intrapresa per la causa di Dio essere sterile: potrà giovare ai convertiti o far fronte ai nemici o fortificare i fedeli o, almeno, non farà mancare al suo autore la pace promessa agli uomini di buona volontà (20).

Dunque nel nome del Signore si dia inizio all'opera differita.

Infine concludo, poiché riconosco che con una prolissità in me inconsueta, ho ecceduto di un po' i normali limiti di un prologo; ma il lettore mi scusi, e sappia che ciò è avvenuto a motivo delle inutili obiezioni di coloro che amano le dispute; per non sembrare sbrigativo a questi, ho finito per essere più lungo del necessario nei confronti di altri.

Libro Primo

Nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, del Dio uno, onnipotente e vero, un certo Pietro, nativo della Gal-

---

(18) Gv. 3, 8.

(19) 1 Cor. 3, 7.

(20) Lc. 2, 14.

lia, cristiano di fede, abate di quelli che noi chiamiamo monaci, agli arabi figli di Ismaele, fedeli alla legge di colui che è chiamato Maometto.

Potrebbe sembrare strano; e forse anche lo è, che io, uomo geograficamente molto lontano da voi, di lingua diversa, recluso in monastero, diverso per costumi e per vita, dagli estremi confini dell'occidente, scriva e rivolga le mie parole a voi che abitate le terre dell'oriente, uomini che non ho mai visto e che probabilmente mai vedrò.

Vi assalgo, dico, non con le armi, come fanno i vostri, ma con parole, non con la forza, ma con la ragione, non con l'odio, ma con l'amore, l'amore che deve essere tra cristiani e i loro avversari, quale fu un tempo tra i nostri apostoli ed i gentili ai quali rivolsero l'invito a convertirsi alla legge di Cristo, l'amore che c'è tra lo stesso Creatore, Dio che governa ogni cosa, e coloro che Egli per opera dei suoi distolse dal culto delle immagini o dei demoni quando ancora adoravano le creature e non il Creatore. Li amò pienamente prima ancora che essi Lo amassero (21), li conobbe prima ancora che essi Lo conoscessero, li chiamò quando ancora Lo disprezzavano. Offrì cose buone a coloro che operavano il male, ebbe misericordia, solo per la Sua bontà, di coloro che stavano perdendosi, e li strappò così alla dannazione eterna.

Questa eredità appartiene alla Chiesa dei cristiani, i quali, al pari di Lui che, come dice Cristo, « fa sorgere il suo sole sia sui buoni che sui cattivi e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti » (22), amano sia gli amici in Dio sia i nemici per causa Sua. A questo principio cristiano segue la regola evidente secondo la quale, come afferma qualcuno, ogni animale ama il suo simile (23) (...).

Questi sono i motivi, uno divino e l'altro umano, per cui il cristiano deve amarvi e desiderare la vostra salvezza. Nel primo caso obbedisce ad un ordine divino, nel secondo è fedele alla natura umana.

Per questo io, il più piccolo degli innumerevoli servi di Dio, vi amo, e perché vi amo, vi scrivo e scrivendo vi esorto alla salvezza. Non vi invito alla salvezza promessa dagli uomini,

---

(21) 1 Gv. 4, 19.

(22) Mt. 5, 45.

(23) Eccl. 13, 19. Omissis partim.

perché, come dice David: « in essi non vi è salvezza », ed altrove ancora: « la salvezza dell'uomo è vana » (24); ma mi riferisco invece a quella salvezza di cui si dice: « la salvezza dei giusti viene da Dio Signore che li protegge nel tempo della tribolazione » (25).

Vi cito versetti dei salmi perché apprendo dal vostro Maometto che essi sono stati dati da Dio a Davide. Parlando ad Abdia giudeo, così infatti afferma: « Dio è uno, due sono Adamo ed Eva, tre sono Gabriele, Michele e Seraphiel, quattro la Legge di Mosè, i salmi di Davide, il Vangelo e Alfurchan » (26). E poi: « La parola di Dio non scese infatti su di me come la Legge fu data a Mosè, i salmi a Davide e il Vangelo a Cristo » (27).

Vi invito alla salvezza, non quella che passa ma quella che rimane, non quella che finisce con questa vita, ma quella che dura per sempre. È concesso ai mortali ottenerla e fruirne nel tempo stabilito da Dio, ma solo a coloro che danno ascolto a ciò che viene da Dio e non da altri, che non venerano le fantasie della loro mente, ma osservano ciò che Egli vuole e comanda di osservare.

Voi nel sentire queste cose dite: « non sia mai che il nostro modo di sentire cambi! non sia mai che la nostra confessione di fede possa essere diversa! di tutto ciò; nulla abbiamo sognato né inventato, ma crediamo vero e professiamo non ciò che ci suggerisce la nostra immaginazione, bensì l'eredità del nostro profeta a noi inviato da Lui stesso. Egli, ultimo dei profeti e quasi sigillo di tutti i profeti, portatore e non creatore della legge divina, non Dio ma messaggero di Dio, ricevette né più né meno di ciò che contengono i messaggi avuti da Dio per mezzo dell'angelo Gabriele, e li trasmise ai nostri padri perché li custodissero. Questi precetti noi custodiamo, questi conserviamo con cura, ad essi abbiamo dedicato l'anima, il corpo, la vita, la morte ».

O uomini, uomini, dico, dotati di ragione non solo per natura, ma anche per l'intelletto e l'ingegno, perché non mi prestate ascolto con le orecchie intellettuali del vostro animo?

---

(24) Salmo 59, 13.

(25) Salmo 36, 39.

(26) *Doctrina Mahumet*, A 19 vd.

(27) *Ivi*, A 19 vs.

Perché, dopo aver smesso di intestardirvi nella superstizione, non volete ascoltare ciò che mi dispongo a trattare? Vi prego di ascoltarmi perché se è vero ciò che ho sentito, voi non volete ascoltare nessuno che voglia contraddire il vostro modo di comportarvi e le vostre leggi, nessuno che cerchi di mettere in discussione le usanze trasmesse dal vostro profeta. E so anche che voi non solo non volete ascoltare alcuno su questi argomenti, ma anche che glielo impedite con il lancio di pietre, o con le armi, o con qualsiasi altro mezzo di soppressione; e dal vostro oriente al nostro occidente si dice ormai dappertutto che ciò vi è imposto dalla legge. Attenzione dunque, o uomini saggi quanto a saggezza umana, attenzione, dico, e, allontanati gli impedimenti della vostra ostinata volontà, vagliate per bene se questo atteggiamento sia accettabile, se possa essere sostenuto da qualche ragione. Qualsiasi uomo dotato di ragione non solo per natura, ma anche per acume della mente, non vuole assolutamente essere ingannato nelle faccende della sua vita, non vuole accogliere come certe cose che invece sono incerte, cosicché, abbindolato dalla scaltrezza o dalla stoltezza di qualcheduno, finisca per ritenere vero il falso e falso il vero.

Non cede in questo a nessuna costrizione, non asseconda nemmeno chi gli è più caro, né gli amici né i congiunti, e non può tollerare di essere stato a bella posta ingannato neppure da una moglie alla quale è legato da un vincolo di amore molto stretto. E se spesso si sopportano pazientemente molte sofferenze del corpo e dello spirito, la natura impone però all'uomo di non tollerare assolutamente di essere tratto in inganno né da un amico né da un parente. Esaminate ogni attività dell'uomo, le stesse arti liberali o anche le opere chiamate servili, per vedere se qualcuno degli studiosi amanti della scienza profana voglia cadere in errore nel suo campo o non preferisca invece apprendere nozioni sicure e vere da educatori o maestri. Avute tali nozioni, per desiderio di sapienza terrena, per ottenere la quale i filosofi si adoperano con sommo sforzo e di cui hanno concezioni diverse a seconda della diversità delle intelligenze, davano via libera ai discorsi e portando in pubblico, diversamente a seconda del maggiore o minore ingegno, le loro conclusioni, con molte discussioni si sforzavano di arrivare alla verità delle questioni poste in gioco.

Non tappavano la bocca a coloro che reputavano desiderosi di trovare la verità, anzi con discussioni da opposti punti di vista e con ogni genere di discorso, a gara, incitavano se stessi e gli altri all'incomiabile ricerca. Sempre davanti agli occhi dei sapienti greci, latini, persiani, indiani e di altri popoli

brillò l'ideale di ricercare la verità e di spronare gli studiosi con frequenti confronti a cercarla, esaminarla e definirla.

Chi potrebbe ormai contare il gran numero di quelli che spiccarono nella ricerca della verità? Famosi ed illustri presso di noi sono coloro che senza tacere e senza tappare la bocca agli altri, ma parlando e discutendo, dal mistero portarono alla luce la verità e le virtù del creato e consegnarono ai loro contemporanei ed ai posteri ciò che avevano trovato vero senza dubbio.

Dal momento che ogni mente razionale desidera conoscere la verità delle cose create ed aspira a volgere la conoscenza della verità a suo vantaggio, scopo che non si raggiunge tacendo, ma che esige ricerca e discussione, non bisogna dunque mai trascurare la conoscenza veritiera delle cose increate. Forse che non occorre ricercare, discutere, studiare finché si capisca quello che non si comprende? Non è forse vero che la mente umana per raggiungere la conoscenza delle cose increate deve fare sforzi molto più duri di quanto occorra per le cose create? Si consideri quale delle due conoscenze sia più importante e apporti maggior beneficio ai bisogni dell'uomo, e di conseguenza si prenda atto verso quale direzione convenga che l'animo umano diriga le sue ricerche Desidero conoscere la forza e le virtù delle cose ora visibili affinché, mentre vivo, possano apportare beneficio ed aiuto, in qualche modo, a me e a questa mia esistenza passeggera. Ma perché bramerei di conoscere la cosa increata, e soprattutto Colui che crea e governa ciò che ha creato, se non perché doni conforto a questa vita presente e mi accordi poi di vivere, dopo morte, l'eterna felicità? E cos'è questa natura o sostanza o essenza? Non si tratta forse di ciò che secondo la comune abitudine di tutte le genti, con diversa espressione per ogni lingua, si dice e si crede Dio? Dunque quella natura è Dio, Egli solo è increato ed è il solo creatore, reggitore di ogni cosa, solo autore ed elargitore di beni terreni ed eterni.

Fate dunque attenzione, o voi ai quali scrivo, e, come dice David che voi non disprezzate, « date un retto giudizio, o figli di uomini » (28), se convenga parlare delle cose create e non del creatore, se si debba dare spazio a coloro che indagano sui beni terreni e fuggitivi, e, dall'altra parte, chiudere la bocca a coloro che ricercano e trattano intorno al sommo ed eterno bene.

---

(28) Salmo 57, 2.

Potrò infatti parlare liberamente di tutte le cose create, ma appena vorrò trattare del loro Creatore, subito la legge maomettana mi tapperà la bocca, e se per caso dirò qualcosa contro di essa, alle prime parole sfuggitemi mi troverò con il capo in mano.

E tale disposizione è forse presente in qualche altra legge oltre alla vostra? In nessuna, assolutamente in nessuna. Volgete i vostri occhi ovunque, dal sorgere del sole al tramonto, dall'austro all'aquilone, scrutate le leggi, i riti, i costumi di tutte le genti, e se vi riesce di scoprire qualcosa del genere, stabilito per scritto o tramandato, riferitelo pubblicamente. Non così, non così la legge cristiana, per tacere, al momento, delle altre; non così ordina qualcuno dei grandi apostoli di Cristo: « Siate pronti, dice uno di essi, a rispondere a chiunque vi chieda ragione della vostra fede e della vostra speranza » (29). Cosa significa la vostra disposizione? A cosa mira una tale legge che vi proibisce di ascoltare uno che discute con voi? Cosa non può subire uno che, armato di ragione, discuta sui vostri presunti errori? Questo punto non vi sembra pieno di vergogna? Non vedete che è di grande disonore? La virtù cammina sempre a fronte alta, non ama gli angoli, non accetta di essere coperta, rifugge le tenebre, cerca le cose chiare ed evidenti per tutti. Solo la falsità teme di essere svelata, ha timore della discussione, gode di stare nelle tane, teme come la morte di essere messa in pubblico.

Perché questo? Perché, dico, la verità cerca la luce e la falsità invece le tenebre? La vera ragione non può essere diversa da quella che Cristo disse nel suo Vangelo, quello che il vostro Maometto riconosce essergli stato dato da Dio, riguardo coloro che fanno il bene e coloro che fanno il male: « Chiunque opera il male odia la luce; e non esce alla luce perché non siano manifeste le cattive intenzioni del suo operare. Chi invece fa la verità, viene alla luce perché si renda manifesto che le sue opere sono state fatte in Dio » (30).

Certo queste parole sono parole di verità, parole di colui che il vostro Maometto, sopra citato, elogia immensamente e che in diversi passi del Corano professa messaggero di Dio, verbo di Dio, spirito di Dio, di cui afferma che è vissuto senza peccato, e che è più grande di ogni uomo, anche di lui stesso. E colui che fu senza peccato nel suo soggiorno terreno, cer-

---

(29) 1 Petr. 3, 15.

(30) Gv. 3, 20-21.

tamente non può essere stato mentitore; infatti, se non si fosse astenuto dal dire falsità, sarebbe un piccolo, ma grande peccatore. Da lui provengono le parole che citai sopra: « Chiunque fa il male odia la luce, mentre colui che fa la verità viene alla luce ». A che scopo questo? Per condannare una cattiva tradizione, una legge impossibile che non permette ciò che è permesso a tutti, che non ascolta e non accetta coloro che vogliono prendere posizione contro di essa, alla luce della ragione.

Se quella morale e quella legge sono veritiere, perché temono di venire alla luce, per manifestare a tutti che sono state fatte in Dio e da Dio? Ma perché dovrei tirare in lungo queste cose a tutti ormai note? Difatti senza alcun dubbio quella morale e quella legge ormai citate all'infinito odiano la luce, amano le tenebre, non tollerano interlocutore, non sopportano opposizione, per il timore che sia evidenziata la loro falsità e che venga resa di dominio pubblico la loro perversità protetta da ingannevole silenzio.

Soffermatevi anche su questo e considerate quanto siano senza valore, senza consistenza e prive di ogni vigor razionale e veritiero, le parole di quello che voi ritenete profeta: « se qualcuno, dice, comincia a parlare dicendo che Dio gli ha parlato e vuole disputare con te, dì che tu hai voltato la tua faccia e i seguaci della sua verso Dio. Facendo questo sia coloro che conoscono la legge sia coloro che la ignorano, seguiranno la giusta legge; altrimenti è tuo dovere insegnare i miei precetti unicamente ai pagani » (31). E ancora: « se qualcuno vuole attaccare discorso sulla legge con te, digli « anatema » e minaccia a questi tali soltanto l'ira di Dio » (32).

E altrove: « non vogliate disputare con coloro che hanno la legge (33); è meglio l'uccisione della lite » (34). Che cosa vogliono dire, ti chiedo, parole di questo genere? Forse dunque che l'esigenza razionale dell'animo viene soffocata in una stupidità degna di un asino, al punto che, al modo del tardo animale che sopporta pazientemente un qualsiasi bagaglio impostogli, non osi discutere su queste cose, non ardisca a ricercare se siano buone o cattive, utili o nocive? Se sarò d'accordo su ciò necessariamente sarò trascinato da ogni vacuità della dot-

---

(31) Cor. 3, 18-19.

(32) Cor. 3, 61.

(33) Cor. 29, 45.

(34) Cor. 2, 187.

trina e come una canna mossa dal vento, sarò piegato di qua e di là, cederò ad ogni errore, presterò fede ad ogni falsità, non avrò alcuna certezza, confonderò indiscriminatamente bene e male, vero e falso. Se fosse così che cosa distinguerebbe l'uomo dalla bestia? Quale differenza tra l'animo umano e lo spirito animale? Veramente nessuna, dal punto di vista della cieca obbedienza, ma molta differenza dal punto di vista della diversità della natura. Infatti non si potranno mettere a confronto l'uomo e le bestie, ma giustamente l'uomo sarà giudicato più stolto del bestiame; il bestiame non si oppone al comando di alcuno, poiché è privo della razionalità dell'animo umano, mentre l'animo razionale accondiscende anche quando la ragione si oppone seriamente; dal momento che non è concessa la capacità di giudizio all'animale, egli obbedisce indiscriminatamente a chiunque lo comandi, mentre colui per il quale distinguere tra bene e male, vero e falso è un fatto di natura, divenuto più spregevole delle bestie costui obbedisce anche a quei comandi che ritiene da condannare.

Mi meraviglio e non smetto di meravigliarmi, nell'osservare come questo possa essere accaduto cioè che uomini esperti e dotti fossero indotti, per inganno di qualcuno a credere che quelle parole che ho citato siano date da Dio, quando il lettore superficiale o attento non può trovare in esse che stoltezza, crudeltà e stravaganza.

Difatti che vuol dire: « se qualcuno vuol discutere con te, digli che hai voltato la tua faccia e quella dei suoi seguaci verso Dio »? Dunque o Maometto, e mi rivolgo a te, se a me che voglio discutere con te circa la giustizia o l'ingiustizia della tua legge, non rispondi altro se non che « hai voltato la tua faccia e quella dei suoi seguaci verso Dio », dovrei credere che hai detto la verità? Dovrei credere che la legge che tu hai consegnato alla tua gente sia stata data a te da Dio? Invero sarei peggio di un asino se dessi l'assenso; sarei peggio di una bestia se tacessi. Come mi persuadi di aver detto qualcosa di vero, anche poco, se dichiari che tu hai rivolto la tua faccia a Dio o l'hai distolta da Dio? Ma ciò che veramente detesto, perché è mostruoso, è che aggiungi che è stato detto a te da Dio: « perché nell'operare sia coloro che conoscono la legge sia gli illetterati seguiranno la tua legge » che tu sostieni buona. Ma perché perdo tempo parlando di una cosa così chiaramente ridicola? A questo versetto ne segue un altro. Scrivi infatti che Dio ha aggiunto: « Se no, è tuo compito chiarire i miei precetti soltanto alle genti ». Cos'è questo? Tu avevi affermato che Dio aveva proclamato che se tu avessi detto quelle cose sopra

richiamate, sia i conoscitori della legge sia gli illetterati avrebbero seguito la buona legge.

Cos'è dunque ciò che hai aggiunto: « se no, è tuo compito chiarire i miei precetti soltanto alle genti »? Prima fai parlare Dio in modo categorico, ed ora gli fai pronunciare parole di incertezza: con sicurezza parlò quando disse: « coloro che conoscono la legge e gli illetterati seguiranno la buona legge », in modo dubitativo quando disse: « se no ... ». E se parlò positivamente, perché tutti, sia coloro che conoscono la legge sia gli illetterati, non seguono la tua legge? E se dubitava che ti avrebbero creduto, perché disse che tutti avrebbero seguito la tua legge?

Ma segue un altro versetto: « Se qualcuno volesse attaccare discorso con te, digli "anatema" e minaccia nei confronti di questi tali soltanto l'ira di Dio ». E ciò a chi non è lecito? A chi degli uomini ciò non sarebbe veramente facile? Nulla vieta che io dica a te ciò che tu hai ordinato di dire a me. Come per te è cosa facile dirmi « anatema », così è ancora più facile per me dirti « anatema » se trattando con me della mia legge non vorrai assecondarmi. Se per te è cosa facile lanciarmi contro l'ira di Dio qualora non ti creda, è altrettanto facile per me o chiunque altro invocare su te l'ira di Dio se non ti dimostri d'accordo. È forse cosa giusta e razionale che io ti creda ed aderisca alla tua legge senza che mi sia convalidata da alcuna autorità o ragionamento fondato, se nient'altro che « anatema » mi dirai, se nient'altro che l'ira di Dio mi minaccerai?

Ma poiché il valore delle tue parole risulta chiaro anche a menti insensate, continuo il discorso.

Solamente i giudei ed i cristiani hanno ricevuto propriamente una legge da Dio. Perché Maometto non ha voluto che i suoi disputassero con quelli che hanno una legge. « Non vogliate, disse, disputare con quelli che hanno una legge, è meglio la strage della lite ».

Chi non s'avvede che questo è un consiglio diabolico? « Non vogliate disputare con chi ha la legge ». Chi sono coloro che hanno la legge? Per quanto possiamo intendere gli oscuri concetti di quell'uomo, coloro che hanno la legge non sono altri che i Giudei ed i cristiani. Se mi guardo intorno, non vedo altri nel mondo che ebbero la Legge sia al tempo in cui furono pronunciate quelle parole, sia nel passato, sia nel presente, al di fuori di coloro che citai, cioè i Giudei ed i cristiani. Costoro veramente, e non altri, hanno ricevuto prima di tutti la legge, e ricevutala, la custodirono secondo la loro tradizione e intel-

ligenza. I giudei hanno la Legge data da Mosè, i cristiani quella data da Cristo. Certo i pagani o i saraceni della vostra stirpe che furono prima di Maometto, non si possono mettere tra quelli che hanno ricevuto per primi la legge.

Nessuna legge infatti è stata data da qualcuno ai pagani, contaminati dall'errore di false credenze che ora non sono da esaminare e neanche ai saraceni, poiché non ancora era giunto il suddetto portatore della vostra legge, per non dire l'autore della stessa. E se qualcuno obbiettasse che alcune prescrizioni delle leggi sono state consegnate ai greci o ai latini, come le antiche leggi di Solone o i detti di qualche sapiente latino ai Romani, rispondo che quelle leggi non prescrivevano che cosa quei popoli dovessero credere intorno alla divinità o con quali riti dovessero onorarla; non per mandato divino, ma con accortezza umana, in esse si provvedeva solamente come ogni popolo dovesse governare il suo stato, come dovesse essere impostata la vita in tempo di pace ed in tempo di guerra, così che se i cittadini avessero tentato di vivere come le bestie senza la guida di una legge precisa, non confondessero il bene con il male mescolando il giusto con l'ingiusto, e sia loro che lo stato non rimanessero a lungo in una così grande confusione. Presso di loro, in verità, non vi è nessuna parola sulla divinità, se non irrazionale e priva di ogni autorità, originata da favole ridicole o da stupidi vaneggiamenti di uomini o da oracoli ingannevoli di demoni, che porta non alla vera conoscenza e al vero culto della divinità, ma all'idolatria, ovvero all'adorazione delle cose create al posto del Creatore, così da far deviare totalmente e miserabilmente dalla vera conoscenza. Questo è il motivo per cui uomini siffatti non si possono considerare come aventi una legge ricevuta da Dio, dal momento che essi stessi, a loro piacimento, fissarono il loro modo di vita e il loro culto di Dio. Dunque solamente Giudei e cristiani, prima di Maometto e nello stesso suo tempo, possedettero una legge non inventata, ma ricevuta da Dio. Ad essi mi sembra fare allusione quel suo versetto: « non vogliate disputare con quelli che hanno la legge ». Ma perché ha detto questo? Perché ha ordinato di non avere dispute con coloro che hanno la legge? Se era sicuro della verità della sua legge, perché proibì ai suoi di fare dispute? E se non ne era pienamente convinto, perché scrisse cose che i suoi non avrebbero potuto difendere? Ma lui oppure, non offendetevi, satana, che parlava attraverso di lui, sapeva bene quanto consistente fosse la legge cristiana e giudaica, sapeva bene che il fondamento di quella era tanto sicuro da non poter essere assolutamente distrutto, non dico dalle parole umane, ma neanche dalla ragione, e che non poteva essere

travolto dalla forza delle armi, dal rumore delle guerre, dai più aspri tormenti, da qualsiasi genere di morte. Aveva ben conosciuto quella prima legge nella perseveranza dei Maccabei al tempo dei Giudei, e nella resistenza dei martiri al tempo della grazia evangelica, comprendendo così come la ragione umana non può prevalere sulla sapienza eterna, come i tentativi fiacchi e senza nerbo degli uomini non possono resistere alla invincibile forza della virtù. Per questo motivo lui che vedeva la sapienza e la potenza dell'uomo sconfitto dalle leggi divine, come poteva sperare nella vittoria della sua fazione, o anche di resistere ai primi attacchi? Privo dunque di ogni baluardo di difesa si diede alla fuga e, non potendo creare alcuna resistenza valida razionalmente, scelse il silenzio.

Preferì combattere con la spada piuttosto che con la ragione. Ma per non essere completamente perdente, al posto della ragione impugnò le armi e, come un pazzo furioso, senza dare alcuna risposta a coloro che lo interpellavano, ricorreva alle pietre, ai bastoni e alle spade. Con queste armi si scaraventa contro chi vuole confutarlo, e appena questo inizia, anzi, prima ancora che inizi, tempestivo come una belva crudele, lo sopprime.

Questa è la fine, giusta e razionale, che il vostro profeta, o Agareni, mette alle dispute, questa è l'equa sentenza contro i suoi avversari, l'inaudito giudizio che egli, arbitro lodevole, continua a proferire fino ai vostri tempi. Infatti queste, come ho già detto, sono le sue parole: dopo aver detto: « non vogliate avere dispute con coloro che hanno la legge », aggiunge: « è meglio l'uccisione della lite ». Che dire? Mi mancano le parole per contestare una scelleratezza così assurda e una tale espressione di bestialità. Davvero fu satana, bestia avida di sangue umano, che escogitò tale precetto e lo emise per mezzo di costui, strumento a lui adatto, usandone la lingua come una penna per pronunciare e scrivere un obbrobrio così disumano e smisurato. Sapeva bene che la sua fantasiosa e vuotissima setta non avrebbe potuto diversamente durare a lungo, come ho dimostrato, non ignorava che il suo falso dogma si sarebbe disfatto come una ragnatela al più piccolo urto, se avesse permesso la libera discussione contro di lui, se i predicatori della parola di Dio, secondo la tradizione, avessero potuto avere dispute con lui. Non era allo oscuro del fatto che su tutta la terra si era sparso il suono ed in tutte le regioni erano giunte le parole (35) di coloro che, mandati da Cristo, avevano do-

---

(35) Salmo 18, 5; Rom. 10, 18.

vunque seminato la parola di vita eterna e avevano condotto quasi tutto il mondo alla conoscenza della verità. Comprendeva molto bene che nessuno di coloro che erano arrivati alla fede per opera di quelli avrebbero potuto credere se prima non avessero ascoltato il messaggio e che questo non sarebbe giunto se non vi fosse stato predicatore.

Infatti così dice un nostro grande apostolo: « La fede nasce dall'ascolto, l'ascolto avviene per mezzo della parola di Cristo » (36); non avrebbe potuto dunque la fede cristiana scaturire nelle menti degli uomini senza la predicazione, come d'altra parte non si sarebbe potuto dare ascolto alla predicazione senza un evangelizzatore (37). E poiché l'angelo decaduto, abile nell'ingannare e nel perdere, sapeva di dover subire un danno enorme, come già lo aveva subito un tempo, se la parola di Dio fosse penetrata, e non dubitava di essere scacciato dal cuore delle sue vittime se Egli vi si fosse stabilito, ricorse alla spada, suggerimento della sua astuzia profonda, come ostacolo che nessuno potesse superare. Fece questo per possedere più sicuramente la sua dimora che, purtroppo già vasta, custodiva in tutta tranquillità, e perché coloro che avrebbero potuto salvarsi ascoltando la parola di salvezza, sottratti con l'inganno a tale ascolto, cadessero in preda all'eterna dannazione.

Per tutte queste ragioni è stata proferita dal vostro profeta la frase così solennemente esecrabile: « meglio l'uccisione della lite ». Anche la legge cristiana condanna le liti, secondo la testimonianza del nostro apostolo che insegna: « Il servo di Dio non deve litigare » (38); condanna infatti le impetuose dispute che si fanno non per scoprire la verità ma per difendere con sfrontato ardore il proprio punto di vista. Condanna pienamente, come dissi, le liti frutto di superbia e di incompostezza, insegna al discepolo ad esporre con sapienza e modestia quelle cose che si devono dire e ad opporsi con la stessa misura a quelle che sono da rifiutare. Non approva, come invece fa il vostro profeta, le uccisioni e non dice: « meglio l'uccisione della lite ». Insegna che l'una e l'altra sono male, non cessa di condannare sia l'una che l'altra. Ma sebbene le disapprovi entrambe, tuttavia ancor più condanna l'uccisione. Non dice: « è meglio l'uccisione della lite », oppure: « è meglio la lite dell'uccisione », perché non stabilisce un confronto, dal momento che non si può istituire confronto tra una cosa del tutto nega-

(36) Rom. 10, 17.

(37) Rom. 10, 14.

(38) 2 Tim. 2, 24.

tiva ed una del tutto positiva. Si possono mettere a confronto due beni o due mali, non un bene con un male o il contrario.

Dunque non dice il nostro apostolo ciò che il vostro Maometto afferma, cioè che è meglio l'uccisione della lite, e nemmeno che la lite è meglio dell'uccisione, bensì che l'uccisione è di gran lunga peggiore. E quale mente un poco, non dico molto razionale, non s'accorge che ciò è vero? Investigate le sentenze di tutte le genti della terra e scrutate ogni parte del mondo illuminata dal sole per vedere se le leggi umane, sia pure diverse in molte cose, non convengano in questo punto, e cioè che il reato di uccisione vada punito molto più che gli eccessi della lite. C'è da meravigliarsi se anche le vostre leggi, senza dubbio sagge quanto al criterio umano, non sono d'accordo su una convenzione così giusta, dal momento che la natura stessa insegna, senza parlare, che un delitto più grave va punito con una pena più grande e che un danno più grave va castigato con una punizione più severa. E se è così, è falso dire che è migliore l'uccisione della lite; ma è tuttavia vero che se la lite è un male, molto peggiore è l'uccisione. E se per caso, dicendo: « non vogliate disputare con coloro che hanno la legge » non intendeva includere gli antichi pagani inventori di qualsiasi cosa, ancor più colpevolmente e in mala fede scrisse ciò, dal momento che non ebbe il coraggio di disputare con quelli le cui leggi, garantite da nessuna autorità divina e sostenute da nessuna forza di verità, erano mostrate in pubblico.

Che resta dunque? Abbandonate una così grande infamia e non tollerate di essere bollati da un marchio tanto vergognoso che vi svela addirittura diffidenti nei confronti della vostra setta talmente priva di razionalità che non dico spontaneamente, ma nemmeno provocati, osate uscire allo scoperto e accettare la discussione con un qualsiasi, anche piccolissimo, oppositore.

E in che modo la giustizia e la verità, se qualcuna ve ne può essere dalla vostra parte, possono essere rese note a noi e al mondo? Come può la luce della fede cristiana illuminare voi e i vostri seguaci se non ci proponete alcune delle vostre ragioni e non ascoltate le nostre?

Sebbene non ignoriamo che le vostre convinzioni sembrano soddisfarvi, poiché credete di avere la piena rivelazione della divinità è ritenete che noi e i seguaci di tutte le altre religioni, ad eccezione di voi, siamo nell'errore, ascoltate tuttavia quello che ci si può pacificamente comunicare e non discostatevi, voi

soli, dall'universale modo di comportarsi, dal momento che siete liberi, finita la discussione, di accettare o respingere qualunque cosa è stata detta.

E poiché l'ansia della vostra salvezza mi spinse a scrivervi e l'amore che sento non verso i cristiani ma verso i pagani, non mi ha permesso di starmene in silenzio pur essendo voi lontanissimi e del tutto sconosciuti, anche voi dovete almeno ricambiarmi; e se non vorrete essere d'accordo con ciò che si dice, almeno non rifiutatevi di prestarmi orecchio. E leggendo e ascoltando, la vostra mente tenga ben presente che, poiché nelle questioni controverse non si può conoscere la verità se prima non si distrugge ciò che è falso, sarà necessario che io mi metta contro il vostro legislatore e la sua legge con parole adeguate alla materia, perché sarebbe grave insulto alla verità se uno che discute non condannasse l'errore contenuto nelle sentenze e nei discorsi che vanno contro la giustizia (39).

Ormai il discorso si affretti verso il punto critico e, sostenuti dallo spirito di Dio, ci si accinga alla battaglia contro il suo peggior nemico. Ma prima che la consueta motivazione spinga ad impegnarsi nella lotta, faccio le premesse necessarie e le richieste opportune.

Da quando, e sono alcuni anni, la legge maomettana è stata tradotta dall'arabo al latino per mio interessamento, non cesso di meravigliarmi, e non cesserò mai, nel constatare che quel vostro profeta mise insieme alcune cose prese dalla legge ebraica ed altre dalla legge cristiana, e mentre da una parte si mostra grande nemico di questi due popoli, dall'altra, come i giudei e i cristiani, conferma moltissime delle cose che scrive con l'autorità della legge di costoro. Se infatti crede a cose che sono nostre, in quanto vi crede, come logica conseguenza la pensa come noi. Ma se condivide in parte ciò che crediamo, perché non aderisce a tutte le nostre convinzioni? Se accetta in parte gli scritti giudaici e cristiani, perché non li accetta completamente? Perché si esibisce in questa stranezza di prendere ciò che vuole dalle nostre Scritture e di rifiutarne ciò che non vuole? Infatti, leggendo, vedo che egli ha introdotto in quel suo libro nomi o fatti di cui si narra nelle Scritture ebraiche, vedo che egli cita quelli che la Scrittura cristiana ricorda; tra quelli vedo posti in risalto Noè, Abramo, Lot, Giacobbe, Giuseppe, Mosè, Faraone, David ed alcuni altri; tra questi, Zaccaria, Elisabetta, Giovanni figlio di Zaccaria, Gesù o

(39) Omissis [244-247].

Cristo figlio di Maria, Gabriele che parla con Zaccaria e Maria, la nascita di Giovanni, la nascita di Cristo da Maria Vergine, ed altri fatti. Dunque, come dissi, avendo scelto alcune cose dai testi della Scrittura, perché non si è fatto giudeo accettando tutte le cose giudaiche, o cristiano, accettando integralmente tutti i libri cristiani? Perché riconosce buona la legge giudaica se poi non la segue? Perché predica il Vangelo cristiano, se poi lo biasima? O queste scritture sono false, ed allora vanno rifiutate, o sono veraci ed allora vanno predicate come tali. Difatti molto diversa è la legge contenuta nelle parole divine da quella contenuta nelle parole umane. Infatti se in qualsiasi legge umana alcune cose sono state fissate in maniera giusta, spesso tuttavia accade che alcune altre o addirittura molte sono state sancite contro il principio di equità.

Questo non succede nella legge celeste, e nemmeno negli oracoli provenienti dall'alto comunicati in qualsiasi luogo a qualsiasi persona. Anche se alcuni asserti vengono proferiti dall'ingegno umano con il massimo uso della ragione, può succedere, poiché si tratta di uomini, che in essi, poco o tanto, talvolta vi sia errore. Per cui nei Salmi che il vostro profeta attribuisce a Davide si legge: « ogni uomo è mendace » (40). Invece quella eterna maestà che è Dio, dal quale proviene ogni verità, come la luce non può divenire tenebra, così Egli non sa mentire quando, con un suono percettibile o con una ispirazione intelligibile, parla alle creature razionali. Da ciò deriva che ogni cosa che viene da Lui comunicata ai mortali ed attraverso essi messa per iscritto, è vera, sicura, certa.

Dal che si deduce anche che se gli scritti giudaici o cristiani, anzi, per meglio dire, il senso di quelli, proviene agli uomini da Dio e da Lui stesso viene trasmesso ad essi, come un rivolo che deriva dalla fonte della verità, quelli devono essere accettati come veraci e venerati nella loro totalità, non solo parzialmente come fa il profeta. Perché dunque il vostro legislatore in parte approva queste scritture, in parte le rifiuta, in parte le condivide e in parte le disprezza? Infatti, come è stato detto, se sono divine lo sono nella totalità, e come tali vanno accolte; se non sono divine, vanno respinte totalmente, e non solo in parte. O accetta dunque come divini questi scritti, e manterrà così il suo Corano, o, se negherà la loro divinità, cancelli dal suo Corano ciò che da essi ha tratto; anzi, con un criterio più rigoroso, togliendo le falsità che aveva derivato

(40) Salmo 115, 11.

dalle false scritture, macchierà di falsità lo stesso suo Corano, e a causa di esse dovrà distruggerlo totalmente (41).

È dunque evidente, respinte le false obiezioni ed i falsi sospetti, che le Scritture spesso nominate sono integralmente veraci e non solo in qualche loro parte.

È anche certo, nessuno ormai può opporsi, che esse sono divine. Stando così le cose, ripeto quanto dissi sopra cioè che voi necessariamente dovete accettare per intero le Scritture ebraiche se non volete rifiutare il Corano.

Poiché, come ho già detto, in quel volume sono contenute cose uguali a quelle dei libri dei giudei se questi sono ritenuti falsati, è chiaro che le cose derivate da essi o, come qui, in essi introdotte, sono del tutto false o dubbie.

E se in quella vostra legge sono state scritte alcune cose false o dubbie, si deve concludere che tutte le cose che contiene quel libro sono o false o dubbie; difatti da libri falsi non si può prendere se non cose false o dubbie come del resto quello che sta in essi non può che essere falso o dubbio.

Ma risulta, come è stato detto spesso, che molte cose o sono state copiate alla lettera da qui oppure sono state inserite nel Corano quanto al senso. Risulterebbe dunque per questo motivo che quella vostra legge, quella, dico, che voi siete soliti decantare come mandata dal cielo, non solo in parte ma per intero, sarebbe falsa o dubbia.

E se rifiutate di dire o di credere che il vostro Corano sia falso o dubbio, incalzati da ogni parte da una verità che non inganna e non si fa ingannare, sarete costretti ad ammettere che quei libri dai quali Maometto ha attinto i brani che alla lettera o a senso, così come si può leggere qui, si trovano nella vostra legge, sono, non in parte, ma integralmente veraci, non in parte ma integralmente divini.

Intesi su questo, non solo accetterete i libri giudaici come divini non essendovi in essi alcuna ombra di menzogna, ma per la medesima ragione egualmente dovrete accettare anche i libri cristiani; difatti anche da questi, come ho già ricordato, molte cose sono state introdotte dal vostro legislatore nella vostra legge ed inserite in quasi tutte le parti del suo libro; e se, si tratta di cose prese dai libri falsati, allora vanno rifiu-

---

(41) Omissis [248-256].

tate insieme a quelli nel modo che sopra dicemmo ed andrebbero condannate nello stesso tempo quelle cose cui queste furono aggiunte. Ma se volete evitare di giungere a questo punto per la medesima logica sopra usata, dovete accordare la stessa autorità ai libri cristiani come a quelli giudaici. Non potendo negare questo ed avendo sia pur brevemente chiarito che i libri cristiani sono veraci e divini, portiamo il discorso più avanti e trattiamo dell'ipotesi sostenuta da tutti o da alcuni di voi secondo la quale sono stati persi e falsati (42).

Non posso che ripetere quelle cose che già dissi a proposito dei libri ebraici cioè che non potete considerare falso il nostro Evangelo se parimenti non considerate falso anche il vostro Corano. Infatti se è falso il Vangelo, se si hanno nel Corano cose uguali a quelle che si leggono nel Vangelo, queste sono false o dubbie. E se quelle cose sono o false o dubbie anche tutto il libro nel quale vengono inserite è falso o dubbio: è chiaro infatti che da un libro falsato non si può trarre che il falso o il dubbio. Ma se pensate che non è lecito ritenere o giudicare la vostra legge falsa o dubbia, dovete affermare spontaneamente o controvoglia, forzati dagli argomenti di ragione, che il Vangelo e le Scritture evangeliche sono veraci e divine. E lo confermate, se dite che sono vere le sentenze evangeliche seminate nel vostro Corano. Infatti, come tante volte ormai è stato detto, se disapprovate quelle, viene disapprovato il libro nel quale sono inserite; oppure le approvate ed allora anch'esso viene approvato.

Per questo motivo siamo costretti a credere e a proclamare che i libri ebraici insieme ai nostri cristiani, come è stato detto, sono egualmente veraci e divini; veraci perché ormai è chiaro che sono puri da una sia pur piccola imperfezione; divini, perché come attesta il vostro legislatore, Dio ha dato la legge ebraica a Mosè ed il Vangelo a Cristo. Di conseguenza è necessario che voi, per quanto riguarda il canone divino, accettiate i libri ebraici al modo degli ebrei e riconosciate i libri evangelici ed apostolici al modo dei cristiani.

Per questo motivo vi avverto e premunisco, che quando sarà opportuno nel corso dell'opera e del discorso intrapreso, io vi incalzerò con quelle parole che voi necessariamente già ritenete divine e così come la modalità della discussione suggerisce che venga fatto impugnerò la falsità, per quanto potrò, dalla quale siete stati attanagliati ed ammaliati più di tutti gli

(42) Omissis [257-261].

uomini, fatta eccezione dei giudei, e protetto dallo scudo della verità, con l'aiuto di Dio con tutte le mie forze vi assalirò. Ma se ho detto che i Vangeli e gli scritti apostolici ci appartengono ed invece non egualmente ho detto riguardo i volumi giudaici, non per questo qualcuno di voi pensi che i libri ebraici non siano cristiani, poiché il cristiano accoglie la Legge di Mosè ed i Profeti non meno reverentemente del Vangelo, degli Atti degli Apostoli e delle Epistole.

Dio creatore di tutte le cose visibili ed invisibili (43) ha rivelato le Scritture canoniche ad entrambi i popoli in tempi diversi ed il cristiano aderisce ad esse interiormente in ordine alla giustificazione e le professa a voce per ottenere la salvezza. E sebbene cristiani e giudei siano molto in disaccordo tra loro, tutta la cristianità accetta gli scritti giudaici con il dovuto intendimento e li onora come la massima espressione e come il fondamento della nostra fede. Queste cose siano nel frattempo dette per provare, o Saraceni, con la vostra stessa legge alla quale credete, che le Scritture ebraiche e cristiane sono veraci e divine e che le invenzioni degli uomini non possono opporsi ad esse che non solo sono sostenute dall'invitta verità, ma che anche il vostro stesso legislatore quale che sia, attesta come sacre nel modo che ho detto.

Che la spesso menzionata vostra legge sia priva di ogni fondamento di verità e che quello non fu davvero né profeta né messaggero di Dio, ma un seduttore ed un profano, sarà reso chiaro dalle argomentazioni seguenti.

Libro Secondo

Poiché ormai o ismaeliti, fatte le dovute premesse, si deve operare contro il nerbo più forte della vostra religione, lasciate al loro posto, come già vi ammonii, le spade, mettete a parte le pietre, aprite gli orecchi e se ancora rimane dentro di voi un po' di saggezza umana, abbandonato l'istinto irresistibile e puerile ad essere vincitori, ascoltate con attenzione ciò che vi dirò. Vi potrà essere utile e, se la grazia del vostro Dio avrà misericordia di voi, è grandemente necessario che scrutiate con attenzione, ricerchiate con sollecitudine e ricercando osserviate a chi avete affidato voi stessi, la vostra salvezza, non solo questa fugace e transitoria, ma anche quella eterna che viene dopo questa, a chi, dico, avete affidato i vostri corpi e le vostre

(43) Symb. Nic.-Const.

anime, cercando di capire se per caso, come dice il famoso profeta Isaia, non teniate nelle vostre mani menzogna, falsità al posto della verità, iniquità al posto di giustizia, sacrilegio diabolico al posto del culto divino. Dice quegli parlando degli idolatri: « Non sanno e non comprendono, i loro occhi sono così coperti, che non vedono, il loro cuore è annebbiato perché non capiscano. Egli non riflette, non ha scienza e intelligenza per dire: « Ho bruciato nel fuoco una parte, sulla sua brace ho cotto perfino il pane e arrostito la carne che ho mangiato; trasformerò il resto in abominio; io venererò un pezzo di legno? ». Si pasce di cenere, ha un cuore sedotto che lo travia; egli non può liberarsene e dire: « Non stringo forse falsità nella mia destra? ». Ricorda tali cose, o Giacobbe, e tu, Israele, perché sei mio servitore. Io ti ho plasmato, tu sei mio servitore; Israele non sarai dimenticato da me » (44).

Ciò potrebbe riguardare anche voi. Ma non siete idolatri, per quanto ne sappia, non siete adoratori né del legno né delle pietre né di altre cose simili, ma chi siete? Chi siete? Chi siete, dico, chi siete? Che vi giova il non confondere la creatura con il creatore se non fate in modo che Dio sia adorato come egli vuole e comanda di essere adorato? Esaminate bene e imbevuti di questo vecchio errore non rifiutate di esaminare se ciò che fin qui avete stimato falso sia vero e il contrario. È costume dei sapienti correggere le cose errate, anche se ciò fa vergogna, è invece costume degli stolti non correggere le cose condannate dal mondo intero per fatuo pudore; per espellere se sarà concesso dai vostri cuori l'insistente e deplorevole vergogna, nella considerazione che tutti sbagliano e perché non pensiate che solo voi cadete in errore mi propongo di darvi come esempio sia alcuni dei nostri sia alcuni a noi estranei i quali, spinti da un nemico con numerosi incredibili errori per farli recedere dalla via della verità, resistettero, anzi, mentre molti erravano e si perdevano in strade sbagliate, essi soli non recedettero grazie alla retta fede (45).

Ho detto appena sopra nell'altro libro: « vi invito alla salvezza, non quella che passa ma quella che permane, non quella che termina in questa vita breve ma quella che rimane nella vita eterna. Di ottenere questa e di fruirne nel tempo destinato da Dio è concesso ai mortali, ma solo a quelli che percepiscono di Dio ciò che è, non ciò che non è; quelli che lo venerano non

---

(44) Is. 44, 18-21.

(45) Omissis [264-265].

secondo le suggestioni del loro spirito ma come Egli stesso vuole e prescrive di essere venerato ».

Di fronte ad affermazioni voi dite: « non sia mai che possiamo cambiare idea! E che nostra professione di fede non sia diversa! Noi non abbiamo vaneggiato su Dio, nulla abbiamo inventato, bensì pensiamo e testimoniamo di Lui non secondo ciò che abbiamo congetturato nel nostro cuore, ma secondo ciò che ci trasmise il nostro profeta da Lui inviato.

Quegli, essendo l'ultimo dei profeti, in ordine di tempo e come sigillo di tutti i profeti, non autore ma portatore della legge divina, non il Signore ma nunzio, ricevette né più né meno ciò che contengono i precetti celesti fattigli pervenire da Dio attraverso l'angelo Gabriele e come li ebbe ricevuti li consegnò ai nostri padri e a noi, perché li conservassimo; dunque questi noi possediamo, questi custodiamo, a questi abbiamo consacrato le nostre anime, i nostri corpi ed anche la nostra vita e morte ».

Ascoltate dunque perché ormai è l'ora, parliamo di colui al quale avete consacrato le vostre anime, i vostri corpi, la vita e la morte; assicuratevi se avete riposto la vostra speranza in luogo sicuro, se avete dato fede ad una dottrina salvifica e al vero profeta di Dio, suo messaggero. Lo chiamate profeta e lo dite nunzio di Dio. Concediamo che bisogna credere al vero profeta di Dio, che bisogna prestare fede al vero messaggero di Dio; ma si veda bene, come dissi, se veramente è stato il vero profeta di Dio, se veramente è il vero messaggero di Dio.

Per focalizzare bene questo punto, osservate che cosa è la profezia e ciò che viene chiamato così.

Il primo e più grande degli apostoli, Pietro, il cui nome noto in tutto il mondo (pensiamo che voi lo conosciate e così anche conosciate qualcosa della sua vita e della sua morte, come anche del suo sepolcro che si trova nella capitale del mondo, Roma), ebbene questi dice: « La profezia non è frutto della volontà umana, ma i santi uomini di Dio parlarono ispirati dallo Spirito Santo » (46).

Da queste parole dell'apostolo così possiamo definire e giustamente descrivere la profezia: « La profezia è un'esposizione di cose ignote, passate, presenti o future, fatta non per umana invenzione ma sotto ispirazione divina ».

---

(46) 1 Petr. 1, 21.

Il termine etimologicamente si riferisce più al futuro che non al passato o al presente; ma siccome si richiede la medesima forza divina per rivelare il passato, il presente ed il futuro, allora si denomina profezia la rivelazione di cose anche di questi altri due momenti.

Per cui dalla definizione di profezia possiamo ricavare anche quella di profeta: « Profeta è colui che ispirato dallo Spirito di Dio e non in forza della conoscenza umana, manifesta ai mortali le cose ignote del passato, del presente o del futuro ». Mosè fece profezia riguardo al tempo passato quando disse che Dio ha creato il cielo e la terra, la luce, il firmamento del cielo che pose tra le acque superiori ed interiori, la terra producente l'erba verde, i semi e le piante fruttifere; che ha fatto il sole, la luna e tutti gli altri astri, che ha creato i pesci dell'acqua, i volatili, i quadrupedi insieme ai rettili della terra; che ha creato anche l'uomo a sua immagine e somiglianza dandogli una compagna a lui similie.

Queste parole profetiche riguardano non il presente o il futuro ma il passato ed in questo soprattutto rivelano di essere parole profetiche, perché, « l'uomo parlò di quel tempo in cui l'uomo non c'era » (47).

In forza di quale prova, o Agareni, dimostrate che il vostro Maometto è profeta? Forse perché rivelò ai mortali le cose passate che erano ignote prima di lui? O forse perché manifestò le cose presenti che erano nascoste agli altri? Oppure perché presentì sia pure piccole ed insignificanti cose e predisse il futuro? Per quale di queste, dico, si può dire che è profeta? Forse perché egli stesso spesso nel suo Corano si definisce profeta?

Se vuole chiamarsi profeta dimostri che cosa ha detto di profetico, che cosa ha fatto di profetico. Fatemi capire voi stessi che lo credete profeta e così lo chiamate, da che cosa si provi che egli è profeta a riguardo di cose passate, di cose presenti o di cose future. Ripassate il vostro tanto citato Corano, se lo credete, investigate dall'inizio alla fine il testo della vostra Scrittura celeste.

Rileggete e passate in rassegna dalla prima sura di quel libro cioè l'oracolo che si intitola « Della vacca, 85 parole », oppure andando avanti, la sura « Della stirpe di Gioacchino, 200 parole »; anzi passate in rassegna tutte le altre comprese nel

---

(47) Gen. 1-2. Omissis partim.

corso dell'opera nefanda in questione fino alla centoventitreesima sura, che si trova alla fine come conclusione del libro, date un'occhiata generale a tutto e poi portate la prova desunta dalla vostra già nominata scrittura che egli abbia proferito una, una sola parola profetica. E se davvero fu profeta, dove avrebbe dovuto mostrare la sua prerogativa se non in quel libro che ha ricevuto a capitoli dal cielo per trasmissione dell'angelo Gabriele da parte di Dio? Dove avrebbe dovuto fornire maggiore documentazione di essere profeta se non nel libro al quale voi credete ciecamente, in quel libro nel quale avete riposta la vostra fede e la vostra speranza di salvezza e al quale, come dissi, avete consacrato i vostri corpi e le vostre anime? Come può accadere che Dio lo chiami profeta e che da Dio sia stato consacrato profeta se non pronunciò alcuna profezia? Chi dei profeti precedenti, così chiamato da Dio stesso non proferì alcun messaggio?

Non così Mosè, come dissi sopra, non così parla Isaia, il cui libro è tutto in chiave profetica, dal momento che preannuncia quello che dovrà accadere nell'imminente o nel lontano futuro (48).

In che cosa assomiglia, o Agareni, il vostro profeta a questi così numerosi e grandi profeti, quel vostro profeta che non previde e non predisse nemmeno piccole e sciocche facezie? Si prenda il suo libro, si passi in revisione il suo Corano, quella vostra e sublime scrittura, come già dissi, e senza omettere una sola sura lo si esamini parola per parola, faccia la sua comparsa in pubblico il profeta di popoli tanto grandi e con il libro che ha lasciato ai suoi si dimostri, come è stato detto, se ha predetto una sia pur piccola e sciocca profezia.

Riascoltiamo ancora Eliseo: « Il re di Siria, dice una Scrittura ebraica e cristiana, mentre combatteva contro Israele, convocò i suoi servi e disse: prepariamo un agguato in quel luogo. Mandò a dire Eliseo al re di Israele: "non passare per quel luogo perché proprio là gli abitanti della Siria tendono inganni". Il re allora mandò uomini nel luogo che era stato indicato dall'uomo di Dio e lo occupò per primo e fece colà la guardia né una né due volte. Si turbò il cuore del re di Siria per questa cosa e convocò i suoi servi dicendo: perché non mi indicate chi è il mio traditore presso il re d'Israele? Disse uno dei suoi servi: niente affatto, o signore mio re, ma il profeta

(48) Omissis [269-275].

Eliseo che è in Israele riferì al re d'Israele tutte le parole che hai pronunciato nel tuo consiglio » (49).

Avete ascoltato? Prevedeva e prediceva il profeta pieno di Spirito profetico al re d'Israele le insidie della Siria e l'esercito dei nemici in nessun luogo poteva sfuggire con qualche riparo a quell'occhio invisibile. L'intuito del profeta, fine e perspicace, penetrava i punti più lontani della terra, gli abissi delle valli, i posti nascosti delle selve; la capacità di ascolto del profeta s'intrometteva fin nelle nascoste dimore delle decisioni; non poteva essere ostacolato dalle porte e dai catenacci; non era assente dalle camere da letto dei re, ed il profeta rivelava al suo re per mezzo di messaggeri tutte le macchinazioni ostili e astute dei nemici lontani.

Perché dunque, secondo voi, il vostro profeta così famoso, nelle sue frequenti spedizioni contro i nemici, non dico riguardo altri ma almeno nei propri riguardi, non ricorse mai neanche ad una sia pur piccola briciola di profezia? Perché non previde che sarebbe stato vinto dai nemici, dal momento che spesso dovette ritirarsi vinto dalla guerra? Perché non previde e non stette in guardia in un combattimento cui prese parte, per salvare uno dei denti inferiori, per non causare il taglio del labbro, per evitare le ferite inferte dai nemici sulla fronte e sulla faccia? (50).

Ma perché o Ismaeliti, aspetto che da voi e dallo stesso Corano, vostra legge, sia mostrato che il vostro profeta ha pronunziato qualcosa di profetico o addirittura che alcune delle cose predette da lui sono accadute tali e quali? Ma che predizione poté venire fuori da lui, se è chiaro che non predisse nulla? (51).

Ma ritorno a ciò che devo provare, che tu non sei profeta in base alla tua stessa testimonianza. Quando infatti dici che da Dio non ti sono stati dati dei segni, neghi anche che tu sei profeta. Quale segno maggiore della profezia? Quale segno più pertinente, quale prodigio, quale miracolo invocare se non il fatto di predire quanto riguarda gli uomini o le cose passate o svelare le cose presenti o prevedere il futuro?

Dal momento che tra i segni più importanti da parte di Dio c'è la profezia e tu, come affermi, non hai ricevuto da Dio

---

(49) IV Re 6, 8-12.

(50) *Rescriptum christiani*, A 151 vs.

(51) Omissis [277-279].

tale segno, allora neghi di essere profeta. Dunque, o confermi che ti sono stati dati dei segni da Dio ed allora rimani profeta; o se dici che non ti sono stati dati dei segni, allora smetti di essere profeta. La ragione ti incalza da ogni parte a decidere; se neghi, come è stato detto, che ti sono stati dati dei segni, nello stesso tempo ti sconfessi come profeta; se invece affermi che te ne sono stati dati, di conseguenza accusi Dio di falsità; è necessario che tu corregga ciò che nella menzogna hai scritto. E poiché le tue spaventose e finora mai udite parole mi costringono ad un grande stupore, chi, o miserabile, nel collegio dei profeti si disse profeta come tu hai fatto? Chi, come te, volle essere creduto profeta?

Quegli altri, veri ed umili servi di Dio, evitavano di accaparrarsi la gloria di questo nome e benché fossero realmente profeti di Dio, ricusavano di chiamarsi profeti, a meno che ne andasse di mezzo la verità. Uno tra questi di nome Amos, a coloro che gli dicevano: « Non profetare in Bethel e non versare la profezia sopra la casa dell'idolatria » rispondeva: « Non sono profeta e non sono figlio di profeta ma sono un ragazzo pastore, pungitore di sicomori » (52). E Giovanni, che il vostro profeta evita di chiamare Battista, ma chiama figlio di Zaccaria, del quale e dei cui parenti nel suo Corano fa grandi elogi, ai sacerdoti e leviti dei giudei invidiosi che dicevano: « Sei tu profeta? ». Rispose: « Non lo sono » (53); e costoro erano veramente profeti; ma dicevano di non esserlo con un altro intendimento che a voi non importa finché siete infedeli, quando non veniva sacrificata la verità. Lasciarono tuttavia nei loro libri, sui quali non si può coltivare alcun dubbio, dei segni profetici o cose predette che dimostravano avverate nel loro stesso tempo o cose che affermavano si sarebbero avverate, come risultò vero presso i posteri.

Ma quel vostro personaggio, e non finisco più di meravigliarmi, si dichiara profeta, inserisce nei suoi scritti di essere chiamato così da Dio e benché nei dirsi profeta insista fino a suscitare la nausea, non dice niente delle cose future, non proferisce alcuna profezia, non dà prova di nulla che sia avverato dopo la previsione e neanche predice cose che si avvereranno.

Passo sotto silenzio le cose voluttuose di cui dà garanzia parlando del paradiso e le cose immaginarie di quando parla dell'inferno; nella descrizione di queste non può considerarsi

---

(52) Amos 7, 13, 16.

(53) Gv. 1, 21.

profeta prima che siano confermate come reali da coloro che si trovano in paradiso o nell'inferno.

Non gli costò nulla, come del resto a me se lo volessi non sarebbe difficile, chiamarsi profeta; non sarebbe difficile scrivere e rappresentare in un libro Dio che mi chiama profeta; non sarebbe difficile propormi agli uomini come profeta di Dio. Potrei anche congetturare tutte le cose che voglio su ciò che ci attende dopo la fine delle cose, e dopo la fine del mondo, che avverranno e che non avverranno; né potrei essere accusato di falsità in questa vita, predicando ciò che sarà o non sarà dopo questa vita.

Si trascuri la diabolica astuzia ed anche, come dissi, inconsistente, banale e materiale, poiché non può essere ritenuto profeta avendo predetto ciò che succederà alla fine di questo mondo se non si dimostra profeta in altre cose che devono succedere prima della fine del mondo.

Si cerchi, se vuole essere creduto, dei testimoni della sua profezia non tra i morti ma tra i vivi; non predichi le cose che si dovranno avverare dopo morte, ma dimostri le cose che si sono realizzate prima della morte.

In questo modo e di fronte ad un argomento tanto grande ed evidente, il cristiano crede ai suoi profeti, non tanto perché si dichiararono profeti, ma perché provarono, senza dar adito ad alcun dubbio, di essere profeti con segni evidenti e con miracoli chiari e con la realizzazione delle cose predette.

Dunque o ti dimostri profeta, Maometto, con tali prove o, se non sei in grado di farlo, desisti, o dannato e dannabile, di chiamarti profeta. E sebbene le cose che ho premesso bastano a dimostrare che sei ben lontano dal godere il carisma di profeta, affronterò il discorso da un altro punto di vista per dimostrare a coloro che leggono questi scritti che non sei profeta.

(a cura di GIUSEPPE RIZZARDI *)

(*) La traduzione di questi testi è stata verificata anche dalla professoressa SABINA FADABINI.

ESISTE UNA « DOTTRINA SOCIALE » DELLA CHIESA?

Affrontare il problema con un punto interrogativo, come faccio io ora, non è certo per il piacere malizioso di creare una sorta di « suspense », per di più falsa, dal momento che tutti sono quasi certi della mia risposta!

In realtà il punto interrogativo, ancorché per alcuni sia veramente dubitativo, assume qui semplicemente l'aspetto di un trapano che ci aiuterà a scavare un problema meno semplice, meno innocente di quanto ad altri possa sembrare.

La questione fondamentale è quella di sapere se la Chiesa è abilitata a parlare di problemi della società. Questione capitale quella di vedere come la Chiesa si sforza di raccogliere la sfida della sua presenza originale nella vita sociale! Sfida gigantesca, davanti alla quale la Chiesa si presenta come il piccolo Davide, tenendo fra le mani soltanto quel qualcosa che essa ritiene di chiamare, talvolta con qualche imbarazzo, la sua « dottrina sociale ».

Infatti, bisogna dirlo subito, il termine stesso di « dottrina sociale » ha prestato il fianco a sospetti, a critiche e anche ad abbandoni, nel corso della sua storia, per quanto breve. Sembra che per la prima volta il termine sia apparso in un documento romano del 1929, nella celebre lettera inviata dalla Congregazione del Concilio a Mons. Liénart, giovane vescovo di Lille, allora esposto agli attacchi di molti « padroni » del Nord, per la sua difesa dei sindacati. La carriera di quest'espressione « dottrina sociale » fu inizialmente tanto più brillante, in quanto si prendeva sempre più coscienza dell'importanza religiosa del « sociale » e nello stesso tempo, un po' dovunque, si doveva tener testa a un gran numero di cattolici che contestavano alla

Chiesa gerarchica il diritto d'intervenire in materia economica. Da allora, le due parole accoppiate « dottrina sociale » sono diventate una bandiera.

Sostenuta dai cattolici sociali nel tentativo di radunare gli altri, l'espressione finì curiosamente per diventare sospetta agli occhi dei più sociali tra loro, che vi scoprirono, e talvolta non senza ragione, più che delle ambiguità, dei rischi di rigidità, anzi di ideologia, come dimostra il titolo provocatorio di un opuscolo del Padre M.D. Chenu apparso nel 1979: « La dottrina sociale della Chiesa come ideologia ».

Vaticano II

Bisogna riconoscere che anche il Concilio Vaticano II si è mostrato assai discreto (appena tre citazioni) sull'uso di una parola che appare una sola volta nella Costituzione pastorale « Gaudium et Spes », al n. 76 § 5, e addirittura, si dice, introdotta surrettiziamente all'ultimo momento, malgrado la reticenza dei Padri. Si può anche dire che l'espressione cade praticamente in desuetudine dal tempo di Paolo VI e non è tornata a galla se non con Giovanni XXIII e soprattutto con Giovanni Paolo II, in occasione del suo grande discorso di Puebla, rivolto al CELAM nel febbraio 1979. Da allora egli ne fa uso senza complessi, ma anche senza esclusivismi, in concorrenza con altre espressioni similari, come « insegnamento sociale » o « pensiero sociale » della Chiesa.

In Francia, alcuni gesuiti del CERAS cercano oggi di lanciare un'altra formulazione: « discorso sociale della Chiesa », che, lo confesso, non mi attrae molto di più. Tuttavia mi rallegro di vederli, grazie ad una nuova collezione dal titolo « Chiesa e Società », costituire una buona biblioteca di riferimenti, per conoscere gli orientamenti cristiani in materia sociale.

In questa *disputa* terminologica non si tratta, nel solco dei Papi, né di anatemizzare né di canonizzare una di queste espressioni. Ma dobbiamo riconoscere che il ritorno dell'espressione « dottrina sociale della Chiesa » può rispondere a un bisogno della nostra epoca così fluttuante. E non dimentichiamo che l'uso di questa parola, specialmente di fronte a Paesi totalitari che squalificano e ricusano il minimo intervento della Chiesa, può aiutarci a ricordare che la « parola sociale » della Chiesa fa corpo anch'essa con la sua missione spirituale. La posta in gioco della riabilitazione della dottrina della Chiesa in materia sociale altro non è che la lotta contro ciò che mi sem-

bra la minaccia maggiore del nostro tempo, cioè la privatizzazione della fede.

Ma è tempo di passare dall'etichetta al contenuto della bottiglia: anche se, e voi l'avete senza dubbio avvertito, dietro la scorza friabile del vocabolario, si nasconde il primo stadio di resistenza, quella riguardante la legittimità d'un intervento della Chiesa in materia sociale e, al fondo, la questione centrale del valore e della validità di questo insegnamento sociale.

Mammona e Cesare

Chiesa, con quale diritto parli delle operazioni finanziarie di Mammona o delle legioni nucleari di Cesare? Non ti basta occuparti delle cipolle di cui si nutrono i cercatori di Dio? Per molti, la vita economica, politica, militare è fuori della competenza ecclesiale, dal momento che è sottoposta, per così dire, esclusivamente alle discipline scientifiche, alle leggi puramente tecniche, fondate nella materia e non nello spirito. L'ideologia liberale e quella marxista sono unite in questo verdetto, che in ultima istanza rende la città degli uomini vietata a qualunque insegnamento sociale di Papi e di Vescovi. Leone XIII aveva già ricevuto un sordo ma assoluto rifiuto di alcuni ambienti cattolici, che non accettavano la sua enciclica « Rerum Novarum » del 15 maggio 1891 sulla « condizione degli operai ». E si dovette aspettare quarant'anni, « Quadragesimo Anno », perché un altro Papa, Pio XI, indignato per la troppo lunga e vasta congiura del silenzio che copriva la « Rerum Novarum », osasse celebrare e promuovere con rinnovato impegno quella che egli chiama « la *Magna Charta* dei lavoratori ». È interessante vedere come Pio XI parlava della « Rerum Novarum »: « Coloro poi che mostrano di fare poco conto di quell'Enciclica e della sua commemorazione, bisogna ben dire che, o bestemmiano quel che non sanno, o non capiscono quello di cui hanno solo una superficiale cognizione, o se lo capiscono meritano d'essere solennemente tacciati di ingiustizia o d'ingratitudine » (*Quadragesimo Anno,* n. 40, Edizioni Paoline, Roma, 1967). Parole taglienti, di cui Pio XI aveva il segreto, ma che egli volle accompagnare con una lunga spiegazione sul diritto stesso della Chiesa a intervenire in materia economica e sociale: « In nessun modo la Chiesa può rinunziare all'ufficio da Dio assegnatole, d'intervenire con la sua autorità, non nelle cose tecniche, per le quali non ha né i mezzi adatti né la missione di trattare, ma in tutto ciò che ha attinenza con la morale » (*Quadragesimo Anno,* n. 41, ibid.).

Numerosi anniversari

Dopo la « Quadragesimo Anno » del 15 maggio 1931, tutti i Papi hanno commemorato la « Rerum Novarum ». Per il 50° anniversario ci fu il grande Radiomessaggio di Pio XII (Pentecoste 1941). Per il 70° ci fu la « Mater et Magistra » di Giovanni XXIII (15 maggio 1961). Per l'80° ci fu la « Octogesima Adveniens » di Paolo VI (14 maggio 1971). Infine, per il 90° anniversario, Giovanni Paolo II ha pubblicato la « Laborem exercens » datata 14 settembre 1981, festa della Santa Croce, non avendola potuta pubblicare il 15 maggio, a causa dell'attentato del 13 maggio. Il 13 maggio, ce ne ricordiamo bene, era la data dell'udienza generale del mercoledì, e il Papa cadde sotto il fuoco attentatore, qualche minuto prima di pronunciare un discorso commemorativo della « Rerum Novarum ». Fatto unico, dal suo letto di ospedale Giovanni Paolo II chiese che venisse pubblicato su *L'Osservatore Romano* del 19 maggio il discorso non pronunciato in Piazza San Pietro. Questo discorso, dal destino tragico, io lo considero una delle migliori catechesi sulla « Rerum Novarum » e sui veri fondamenti della dottrina sociale della Chiesa.

Una « discrezione bruciante »

Tutti i Papi si sono così ingegnati a motivare il loro diritto d'intervento in materia sociale. Bisogna riconoscere che i loro sforzi per una sorta di abilitazione ecclesiale non sono stati sempre ben compresi per quanto attiene al linguaggio e all'argomento classico e scolastico, che si appoggia su due elementi diversi ma convergenti, perché entrambi di origine divina: la legge naturale e la Rivelazione. Su questa difficile nozione di legge naturale si è fatto quasi a gara per accumulare malintesi, quando invece essa ha un significato preciso nell'insegnamento del Magistero. Essa rinvia alla distinzione teologica tra natura e grazia, che non implica alcun dualismo, ma, al contrario, svela, in una radicale unità, la doppia profondità di Dio, sia nella creazione, sia nella nuova creazione che è la redenzione. Luce della fede e luce della ragione si sovrappongono senza confondersi. Questa distinzione, particolarmente sottolineata nell'insegnamento sociale di Pio XII, permette di dare a quest'insegnamento un carattere universale, in direzione di tutti gli uomini, credenti o non. E questo tanto più che, in definitiva, con quell'atteggiamento di « discrezione bruciante » che un uomo tanto esigente come Emmanuel Mounier amava riconoscerle, la Chiesa si rivolge semplicemente alla coscienza degli uomini. « Gaudium et Spes » (n. 16) ha queste nobili parole:

« Nell'intimo della coscienza l'uomo scopre una legge che non è lui a darsi, ma alla quale invece deve obbedire... La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dov'egli si trova solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità propria ». E la « Gaudium et Spes » prosegue: « Nella fedeltà alla coscienza, i cristiani si uniscono agli altri uomini per cercare la verità e per risolvere secondo verità tanti problemi morali, che sorgono tanto nella vita dei singoli quanto in quella sociale ».

Educare le coscienze

Il contributo della Chiesa è essenzialmente quello d'educare le coscienze e di fortificare così la base morale della società. A questo scopo si serve di mezzi poveri che non sono quelli del potere, e di mezzi pacifici, che non sono quelli della costrizione. E rivolgendosi a tutti gli uomini, a tutto l'uomo, essa è convinta di essere nella linea diritta della sua missione spirituale, evangelizzatrice. Paolo VI, citato spesso da Giovanni Paolo II, l'ha ricordato con forza nell'« Evangelii Nuntiandi »: « L'evangelizzazione non sarebbe completa, se non tenesse conto del reciproco appello che si fanno continuamente il Vangelo e la vita concreta, personale e sociale, dell'uomo » (n. 29). « Tra evangelizzazione e promozione umana — sviluppo, liberazione — ci sono dei legami profondi. Legami di ordine antropologico, perché l'uomo da evangelizzare non è un essere astratto, ma è condizionato dalle questioni sociali ed economiche. Legami di ordine teologico, poiché non si può dissociare il piano della creazione da quello della redenzione, che arriva fino alle situazioni molto concrete dell'ingiustizia da combattere e della giustizia da restaurare. Legami dell'ordine eminentemente evangelico, quale è quello della carità: come infatti proclamare il comandamento nuovo, senza promuovere nella giustizia e nella pace l'autentica crescita dell'uomo? » (n. 31).

Quanta strada hanno percorso i Papi dopo la « Rerum Novarum »! Un cammino che altro non è se non quello degli uomini e del corso della storia. La questione sociale non è più soltanto quella relativa alla « condizione operaia ». Essa copre tutti gli aspetti d'una vita sempre più presa nelle maglie della socializzazione, come notava Giovanni XXIII nella « Mater et Magistra » (n. 59-67). Ancor più, Paolo VI nella « Populorum Progressio » constata che nulla, nel mondo, può più sfuggire allo sguardo d'un solo uomo: « Oggi, il fatto di maggior rilievo, del quale ognuno deve prender coscienza, è che la questione sociale ha acquistato dimensione mondiale » (n. 3). Ma Giovanni Paolo II, senza certo restringere questo sguardo d'una dram-

matica ampiezza, è ritornato con la « Laborem exercens » al punto di partenza di tutto il movimento sociale lanciato da Leone XIII, al problema del lavoro, che egli presenta come « una chiave, e probabilmente la chiave essenziale di tutta la questione sociale » (n. 3).

Uomo, lavoro e creazione

Perché? Perché, molto semplicemente, è proprio partecipando con il lavoro all'opera del Creatore che l'uomo riflette al meglio l'immagine di Dio che è in lui. In questo ragionamento così concreto di Giovanni Paolo II, penso di scoprire io stesso la chiave di tutto il suo insegnamento, che s'appoggia sull'uomo, sulla dignità dell'uomo, sull'uomo che emana il profumo divino delle mani che l'hanno foggiato. Qui si incontra, se non l'originalità, certo la forza del pensiero sociale di Giovanni Paolo II. Ogni Papa, dopo la « Rerum Novarum » ha saputo rimettere in luce il fondamento evangelico della morale sociale; perché la dimensione religiosa dell'uomo, lungi dall'essere una dimensione supplementare del suo essere, che si aggiungerebbe alle altre, è quella che le struttura tutte nella verità. Ma nella linea della « Gaudium et Spes », Giovanni Paolo II, fin dalla sua prima Enciclica « Redemptor Hominis » ha illuminato con vivo splendore il volto cristologico di tale dimensione.

Questa visione globale dell'uomo, che trova la sua verità e la sua pienezza in Gesù Cristo, lungi dal ridurre l'ambito dell'etica sociale, le conferisce in modo nuovo e inatteso una portata concretamente universale. Quando Giovanni Paolo II coglie l'uomo nella sua totalità, nella sua unità vivente, le folle non s'ingannano. Per quanto difficile possa essere talvolta il discorso che rivolge loro il Papa, un Papa così risolutamente spirituale, così moralmente esigente, ciascuno si sente raggiunto, riconosciuto, amato nella sua dignità essenziale, ciascuno prende coscienza che, malgrado i suoi limiti e i suoi insuccessi, porta in se stesso tutti i tratti della dignità umana. Nessuno è più concreto di Giovanni Paolo II, perché egli va dritto al fondamento religioso, in base al quale l'uomo riunisce in unità vivente tutte le sue dimensioni altrimenti sconnesse. Egli non cessa di contemplare il Cristo « vero Dio e vero uomo », che rivela pienamente l'uomo a se stesso. Egli si colloca agli antipodi della mentalità moderna, che pretende d'incontrare l'uomo concreto, ma che di fatto trova, nel suo positivismo unidimensionale, soltanto un uomo mutilato, astratto (separato, tagliato) dalle sue sorgenti vive e divine. E si può capire come dei non-credenti siano impressionati davanti a un Papa, come

diceva uno di loro, « sicuro di sé, perché sicuro di Colui da cui trae la sua forza ».

Testimone privilegiato del rinnovamento delle motivazioni e del ritorno d'interesse in favore della dottrina sociale della Chiesa, artigiano sollecito della sua efficacia, io vorrei lanciare un pressante appello alle Università cattoliche, ai teologi, perché le facciano occupare uno spazio maggiore, anche in seno alla stessa teologia. Perché fin dalla sua nascita, la dottrina sociale della Chiesa, chiamata modestamente da Leone XIII « filosofia cristiana », ha faticato a farsi accogliere da una teologia troppo limitata ai problemi morali della vita personale o interpersonale, e incapace di assimilare i problemi morali della vita sociale, che intanto hanno fatto irruzione con una complessità crescente e sconcertante. La stessa espressione « dottrina sociale », che ieri era sintomo di miseria teologica, deve oggi diventare stimolo a un pensiero propriamente teologico in materia sociale. La piena e durevole riabilitazione della dottrina sociale della Chiesa passa attraverso il suo rimpatrio nel cuore stesso della più teologale delle teologie. In questo senso, la tradizione orientale potrebbe arricchire la nostra visione del mondo, un mondo trasfigurato dal Cristo risorto, così come lo potrebbe la rilettura di uno dei più libri del Padre De Lubac, «Catholicisme», scritto cinquant'anni fa, con un sottotitolo molto significativo: « Gli aspetti sociali del dogma ».

Ma esiste una dottrina sociale della Chiesa? Una lunga marcia di avvicinamento ci ha permesso, almeno spero, di scoprire un masso ben piantato davanti a noi. Ci rimane di conoscerne meglio i rilievi, di valutarne meglio la natura. Perché troppo spesso essa è stata vittima di due valutazioni contraddittorie e altrettanto funeste, una per difetto, andando fino alla estenuazione, l'altra per eccesso, andando fino all'inflazione.

La sotto-valutazione

1) Affrontiamo anzitutto una sotto-estimazione che bisogna scovare. C'è chi restringe la dottrina sociale entro limiti tali da renderla inoperante, quando invece essa non si riduce a un semplice richiamo di vaghi principi, che lascerebbero una quasi totale libertà alle decisioni singole delle persone e delle comunità. Principi come quello della trascendenza della persona umana, della solidarietà, della partecipazione, della sussidiarietà, del bene comune, della destinazione universale dei beni, per quanto generali e generosi, creano per se stessi norme di giudizio e direttive d'azione. Non si dovrebbe prenderli alla

leggera o come opzioni di una scuola. Spesso vicinissimi alle sorgenti della fede, essi ci parlano ora all'imperativo, ora all'ottativo, ma non al facoltativo. La loro luce permette di delimitare il campo delle alternative moralmente ammissibili. La sotto-valutazione della dottrina sociale della Chiesa rende i cristiani tanto più permeabili a « ogni vento di dottrina », secondo l'espressione di San Paolo (*Efesini* 4, 14) quanto più, nell'epoca nostra, le ideologie sono diventate un'aria che si respira, piuttosto che un sistema da studiare; esse ci impregnano subdolamente, a nostra insaputa, per il fatto che non abbiamo, noi stessi, un pensiero strutturato che ci tenga svegli. Un avvertimento di Paolo VI, nell'« Octogesima Adveniens », mi sembra di bruciante attualità: « In questo rinnovato accostamento alle diverse ideologie, il cristiano attingerà alle sorgenti della sua fede e nell'insegnamento della Chiesa i principi e i criteri opportuni per evitare di lasciarsi sedurre e poi rinchiudere in un sistema, i cui limiti e il cui totalitarismo rischiano di apparirgli troppo tardi, se egli non li ravvisa nelle loro radici » (n. 36).

Seguendo la medesima tendenza minimalista, certuni considerano la dottrina sociale della Chiesa come anacronistica, insignificante, complice dello *statu quo* di compromesso timoroso di fronte a regimi che alienano l'uomo. Essi non vedono che essa ha già suscitato un po' dovunque uomini di rinnovamento, che essa parla perfino dalle tribune dell'ONU, che essa riceve dei Premi Nobel per la Pace (da Perez Esquivel a Madre Teresa e a Lech Walesa), che fa guadagnare al sindacalismo vittorie inattese, che mette in marcia i giovani sulle piste della cooperazione, che mobilita mogli e madri di « desaparecidos » per interminabili processioni pubbliche. Non vedono che essa continua a ringiovanire, scrutando i segni dei tempi, per ravvivare il rapporto sempre nuovo e fragile fra storia e fede (cfr. « Gaudium et Spes » nn. 4, 11, 44). Non sentono l'appello dinamico dei Papi, stimolatore di un'« innovazione ardita e creatrice », « a contatto delle situazioni mutevoli di questo mondo, sotto l'impulso del Vangelo »... « mediante la sensibilità propria della Chiesa » e attingendo a « una ricca esperienza secolare » (*Octogesima adveniens*, n. 42).

La sopra-valutazione

2) Dalla parte opposta, ecco un'altra alterazione della dottrina sociale della Chiesa, ben visibile questa, perché si tratta di una sopra-valutazione che si spinge talvolta fino a prendere un andamento dottrinario, di tipo ideologico. Altro non è che

un abuso quello di pretendere di presentare in suo nome un modello prefabbricato, un bozzetto ideale della società. Non senza ragione, niente inasprisce tanto la sensibilità moderna quanto un suo fiutare nella Chiesa la ricerca, anzi la proposta politica di una « terza via » mediana tra il liberalismo e il marxismo, respinti e messi sullo stesso piano. La Chiesa non può confiscare il Vangelo per un'impresa simile. Del resto, tutti i tentativi per ricavare una politica del Vangelo e per accoppiare indissolubilmente la parola cristiana a un partito, a una città, a una civiltà sono votati prima o poi all'insuccesso. Ma questa tentazione non cessa tuttavia di risorgere, come cullata dalla nostalgia di un paradiso perduto, di una società perfetta, di cui la Chiesa avrebbe la chiave. E la memoria storica, che non può dimenticare lunghi tratti di storia della Chiesa colorati e macchiati da simili compromessi, rende oggi molta gente sospettosa anche delle intenzioni più pure della Chiesa; alcuni vedono addirittura nella sua « dottrina sociale » l'ultima metamorfosi del potere temporale dei Papi!

Se i blocchi politico-religiosi sono sempre stati, a scadenza più o meno breve, nefasti per la vita della Chiesa, non si può dire che tutti i cristiani ne siano disturbati, né che abbiano compreso bene e vissuto dappertutto un pluralismo scomodo ma necessario. Tanto più che noi viviamo in un'epoca in cui, smorzandosi l'assoluto della fede, ogni lotta politica si trasforma presto in guerra di religione. Ma, riconoscendo il pluralismo come un dato di fatto, la dottrina sociale della Chiesa non per questo abbandona il cristiano a qualunque scelta indifferenziata. Uno dei compiti urgenti, ma dei più angustianti per i pastori, è quello di stimolare le comunità cristiane affinché facciano sorgere dei luoghi privilegiati di incontro e di confronto, nei quali, in un clima di ospitalità, i fedeli dalle opzioni divergenti, si aiutino reciprocamente a individuare le grandi cause che mettono in gioco l'avvenire dell'uomo e a discernere, per servirle, i cammini conformi al Vangelo. Le esperienze di questo tipo sono troppo rare, in questo tempo segnato dall'intolleranza perfino dentro la Chiesa. Una delle mie grandi gioie pastorali è stata quella di aver potuto accompagnare, a Marsiglia, per parecchi anni, un gruppo di industriali e di operai, che nulla portava a incontrarsi, se non una fede comune, capace di spostare le montagne che li separavano sul terreno della vita sociale.

Il servizio del ministero episcopale e particolarmente quello del successore di Pietro, non consiste forse eminentemente nell'essere « operatore di cattolicità » aiutando le comunità ec-

clesiali a vivere l'universalità dello Spirito di Cristo, tenendo conto della singolarità delle situazioni umane?

Un « capitolato d'oneri »

Tra Scilla e Cariddi, tra gli scogli della sotto o della sopra-valutazione, l'insegnamento sociale della Chiesa trova la sua strada vera, la sua saggezza vera, la sua statura vera, con duttilità. Esso è una vita non meno che una dottrina e, come ogni vivente, contiene un elemento di unità e di durata, insieme a un elemento di cambiamento e di progresso. Si sviluppa, adattandosi al tempo e allo spazio, diventa sempre più esigente, nella misura in cui la coscienza collettiva dell'umanità si affina e si approfondisce. Lungi dall'essere una raccolta di ricette, è piuttosto una sorta di « capitolato d'oneri », enunciativo di un certo numero di orientamenti che vanno onorati, ma che possono esserlo in maniere diverse, affinché un progetto riesca a realizzarsi.

Di qui il suo carattere storico. Ecco perché una enciclica sociale è necessariamente datata e se si volesse perpetuare alla lettera ogni suo contenuto sarebbe tradirne lo spirito. Si possono così trovare degli integristi anche tra coloro che si richiamano alla dottrina sociale, quando essi la irrigidiscono, senza tener conto dell'evoluzione del pensiero, sull'uno o sull'altro punto. Sarebbe interessante studiare, nel suo dinamismo proprio, la storia di nozioni come quella di proprietà, di libertà religiosa, di diritti dell'uomo.

Mi fermo un istante su quest'ultimo esempio, giacché tutti parlano di diritti dell'uomo. « Il Papa non ha che questa parola sulla bocca », mi diceva qualcuno con tono infastidito. E tuttavia la Chiesa arriva da lontano su questo terreno, dal momento che durante il secolo XIX è parsa opporvisi o piuttosto non ha saputo fare la cernita necessaria, nel momento in cui i diritti dell'uomo trascinavano con sé il meglio e il peggio, erano proclamati con accento antireligioso o in maniera troppo individualista. Per misurare il cammino percorso, citerò un fatto personale. Qualche anno fa, dovevo incontrare il Presidente della Lega dei Diritti dell'Uomo (era Daniel Mayer). Lui, temendo di imbarazzarmi, esitava a invitarmi nel suo ufficio, che era stato in altri tempi un centro di anticlericalismo virulento. Dietro mia insistenza, mi accolse là dentro ben lieto di dirmi: « Lei è probabilmente il primo vescovo che penetra fra queste mura! ». Oggi, la difesa dei diritti dell'uomo si presenta come un patrimonio comune. Ma, per essere sinceri, abbiamo

già esplorato tutto? Non ci sono forse dei diritti nuovi che cominciano appena a svelarsi? E poi, che differenza tra Nord e Sud, tra Est e Ovest, nella concezione dei diritti difesi e ancor più in quella dei diritti da difendere prioritariamente!

Quale mercanteggiamento dei diritti dell'uomo tra Paesi che li trattano come una moneta di scambio e si fanno concessioni reciproche per meglio proteggere i loro interessi economici o politici! Questo solo esempio mostra che non basta proclamare tali diritti per tutelarli efficacemente; il loro concreto rispetto esige lucidità quanto vigilanza, perseveranza quanto coraggio.

Un cantiere sempre aperto

Se dovessi definire con una parola la dottrina sociale della Chiesa, direi che è un cantiere sempre aperto, aperto ai laici e non soltanto ai chierici. Anche se di tipo magisteriale, essa è frutto della vita e segno della vitalità di tutto il Popolo di Dio. Ai lavoratori di Mainz (Magonza) Giovanni Paolo II, il 16 novembre 1980, ha lanciato questo grido: « Non lasciate deperire dolorosamente quest'eredità spirituale, che giunge a voi da credenti che sono stati precursori della questione sociale ». In questo senso la « Rerum Novarum », considerata come punto di partenza dell'impegno sociale della Chiesa nei tempi moderni (punto di partenza tardivo, 43 anni dopo il « Manifesto » di Carlo Marx) può anche considerarsi come un punto di arrivo, sotto la spinta impaziente di alcuni vescovi e laici. All'inizio di tutte le tappe del movimento sociale cristiano, come ha dimostrato il P. Joblin, noi troviamo le tracce di laici o di gruppi di laici che hanno sperimentato nella loro carne il bisogno di condividere con preti e vescovi le nuove questioni sorte da un mondo in mutazione. Noi conosciamo male la storia di questi « cattolici sociali », come li si chiamava in modo tautologico. Noi ignoriamo le ragioni di esserne fieri, per il numero d'iniziative originali e audaci ch'essi hanno intrapreso al servizio dell'umanità. Laici di questo tipo, pienamente impegnati nella società e nella Chiesa, simultaneamente civilizzatori e evangelizzatori, spesso crocifissi nelle loro coscienze, che sacerdoti e i vescovi devono incoraggiare e guidare nella rete complessa delle solidarietà umane, quando essi si sentono ghermiti dalla spirale vertiginosa dell'attività economica e politica.

Si è potuto dire, senza paradossi, che applicando una enciclica sociale, i laici preparano la successiva. In questo accompagnarsi dei pastori alla vita degli uomini, Giovanni Paolo

II (« Dives in Misericordia » n. 1) vede la causa dello sviluppo della dottrina sociale. Questo suppone, per evitare nuovi ritardi o nuove dimenticanze storiche, che ci sia uno sforzo straordinario di discernimento dei « segni dei tempi » fatto dalla Chiesa tutta intera, in una specie di dialogo in cui alcuni interlocutori vanno privilegiati nel nome stesso del Vangelo, e in particolare:

— gli umili e i piccoli, coloro nei quali Gesù ha riconosciuto con giubilo quelli che vedevano ciò che rimane nascosto ai sapienti e ai prudenti;

— tutti coloro che Gesù nomina nelle Beatitudini e dei quali nessuno si lascia rinchiudere in una categoria sociale, i puri di cuore, gli assetati di giustizia, i misericordiosi;

— tutti coloro che sono perseguitati e chiamati a testimoniare fino al sangue, il nome di Cristo (cfr. O. de Dinechin, *Présente Eglise,* 1985, pp. 70-86).

La forza del Vangelo

Mi piace molto ciò che dice la « Gaudium et Spes », con parole pesate e soppesate dai Padri conciliari: « Che pensa la Chiesa dell'uomo? Cosa sembra doversi raccomandare per l'edificazione della società attuale? Qual è il significato ultimo dell'attività umana nell'universo? Si attende una risposta a queste domande. In seguito risulterà ancora più chiaramente che il popolo di Dio e l'umanità, entro la quale esso è inserito, si rendono reciproco servizio, così che la missione della Chiesa si mostri di natura religiosa e perciò stesso profondamente umana » (n. 11). Così la Chiesa è capace di ritrovare la traccia del Vangelo nelle peregrinazioni degli uomini e dei popoli. Ma più essa sposa il suo tempo, più dovrà far emergere la sua figura originale. L'uomo moderno, spesso deluso o tradito dalle sue proprie opere, si attende molto dalla Chiesa, molto più di quanto non confessi o addirittura pensi. La Chiesa non può proporsi di allettare una clientela; del resto sa che il mondo la surclasserebbe su tutti i terreni. Di fronte alla sfida gigantesca di questo mondo, la Chiesa è proprio il piccolo Davide che evocavo all'inizio della conferenza. Cosa possiede che il mondo non possa darsi da solo? Cosa è, che il mondo non possa inventare? Essa non risponde a tutto, ma per tutti è un richiamo ad andare più lontano, fino all'estremità dell'umano. Essa non traccia un cammino che le è proprio, ma apre un cantiere allargato senza sosta fin oltre il secondo millennio. Essa non dona né oro né argento, ma in nome di Gesù Cristo dice: « Alzati e cammina ». Essa offre semplicemente l'incontro con il

Risorto, con Colui che suscita e al tempo stesso sazia una fame di giustizia più profonda di quella degli uomini. Una Chiesa che insegnasse agli uomini ciò che sanno imparare da soli, diventerebbe presto una Chiesa insignificante, non interessante; non sarebbe nemmeno più una Chiesa.

Felice Chiesa, pellegrinante nell'era nucleare, con una bisaccia piena soltanto di sassolini levigati dal torrente dello Spirito Santo! Tutti i salvataggi di questo mondo, per quanto necessari, non faranno mai una salvezza. E questa salvezza, che può sembrare gracile e risibile, è la sola che salva veramente l'uomo, l'umanità intera. Questa è la sola « forza del Vangelo ».

Vivere ciò che si insegna

Infine la dottrina sociale è un incitamento permanente fatto alla Chiesa, per una verifica evangelica della sua propria esistenza comunitaria. Grande è la nostra responsabilità di poter offrire a tutti gli uomini la nostra esperienza di vita di Chiesa, nella quale dei cristiani di ogni sponda fanno, talvolta non senza pena, il loro apprendistato d'una vita fraterna e sono, così, capaci di suscitare, se non dei modelli, almeno degli abbozzi di rapporti sociali rinnovati e ampliati. Una Chiesa che non vivesse « in Spirito e Verità » quanto va insegnando, sarebbe ben presto disertata. Il cristianesimo può essere fermento d'unità del mondo, dandone lui stesso l'esempio, quasi lo spettacolo. In tal modo agisce come un appello, è una parabola in atto della comunione fraterna alla quale gli uomini aspirano. Esso così raggiunge l'intuizione d'uno storico della Chiesa che mi piace ricordare stasera, Albert Dufourcq: « Che la fine della storia sia la realizzazione di una coscienza comune all'umanità; che il cristianesimo sia la forma di questa coscienza universale: è questa la doppia fede di colui che scrive queste righe » (*L'Avvenire del Cristianesimo,* 1904, Prefazione).

Vorrei anche sottolineare l'importanza particolare della vita religiosa per la fecondità dell'insegnamento sociale della Chiesa. Uno storico agnostico come Léo Moulin, già presidente dell'Istituto belga di scienze politiche, ha consacrato diverse opere minuziose e benevole ai meccanismi di funzionamento degli ordini monastici, per scoprirvi l'origine e l'originalità delle democrazie moderne e introdurre a una sociologia dello sviluppo economico dell'Europa (cfr. « La vie quotidienne des Religieux au Moyen Age », L. Moulin, 1978). Carismatici per natura, una comunità religiosa, un monastero, acclimatando su

questa terra i modi di vita del Regno dei cieli, seminano qualche granello di quelle grandi utopie di cui un popolo ha bisogno, nel momento in cui le ideologie rivelano, senza confessarlo, il loro insuccesso. Alla ricerca di una pace come « valore senza frontiere », non è stata forse la fascinazione universale del messaggio francescano a incitare Giovanni Paolo II a invitare, tolta ogni barriera, le guide religiose del mondo intero a intraprendere insieme l'umile strada che porta ad Assisi?

Un legame con il Vangelo

Ma in definitiva il grande focolare di carità che irradia tutta la dottrina sociale della Chiesa è l'Eucarestia. Più che un memoriale, più ancora che una presenza, essa è un'anticipazione e della Terra Nuova e dei Cieli Nuovi. Ci rendiamo conto dell'audacia della Chiesa, quando quotidianamente offre all'umanità desolata questo modello, ridotto ma vivente, fatto da una comunità eucaristica, lieta di vivere in pienezza, fosse pure per un attimo fuggitivo, la giustizia e la pace di Dio in mezzo agli uomini? Noi annunciamo, noi affrettiamo il ritorno del Signore, non solo con le nostre parole, con il grido squarciante e lancinante del « Vieni Signore Gesù », ma soprattutto con le nostre opere, con la testimonianza che il Regno di verità, di giustizia e di pace, di solidarietà, è già in mezzo a noi. Non possiamo nutrire la nostra speranza di ciò che non è « ancora », se non con la prefigurazione di ciò che è « già qui ». È bene che lo sguardo lucido di coloro che per vocazione o missione ripuliscono i cespugli dell'ingiustizia e della violenza, possa anche risolutamente trovare, proprio accanto o addirittura intrecciati, frutti già maturi di giustizia e di pace, per quanto minuscoli possano essere. Ogni denuncia di un'oppressione deve portare in seno l'annuncio di una liberazione, non solo possibile, ma già vissuta in Cristo Gesù. Tale è l'energia di un insegnamento sociale che trae il suo vigore dall'Eucaristia.

L'insegnamento sociale della Chiesa si fa sentire un po' dovunque nel mondo con simpatia. Non è sicuro che la sua « esperienza in umanità » (Paolo VI) sia sempre compresa come il frutto di una conoscenza di Cristo.

Tuttavia, l'impegno sociale d'un cristiano non può economizzare sulla totale adesione al Cristo risorto, necessaria per entrare in un'effettiva comprensione dell'uomo e della società, cosa che, nel mistero pasquale, implica anche il passaggio attraverso la notte di una crocifissione fuori le mura della città. Già « Gaudium et Spes » ci trascinava con forza in quella direzione.

La mia conferenza è scivolata dolcemente, naturalmente verso una sorta di meditazione, attratta dall'affermazione solenne della « Mater et Magistra »: « La dottrina sociale della Chiesa è parte integrante della visione cristiana della vita » (225). Ed ecco Giovanni Paolo II condurci agli avamposti del combattimento per l'uomo. Dal momento che questa volta la Chiesa non solo non manca al suo appuntamento con gli uomini, ma lo fissa essa stessa e, ancor più, li precede, potremo noi essere ancora timorosi o esitanti?

Progresso o declino della dottrina sociale della Chiesa? Nel processo di planetarizzazione che prosegue inesorabilmente, spazzando via le avarizie e gli sprechi delle nazioni, cui taluni si aggrappano invano, gli uomini di quella che alla buona chiamiamo « la terra » si avviano a ritrovarsi con delle idee semplici, con un po' di quella argilla originaria che sempre si appiccica alle loro suole e che porta il marchio del divino vasaio: giustizia, pace, libertà, solidarietà. Progresso o declino della dottrina sociale della Chiesa? Nell'anno della mia ordinazione sacerdotale, il 1947, appariva lo scritto: « Progresso o declino della Chiesa? ». Risponderò con le stesse parole del Card. Suhard, a conclusione della sua celebre lettera pastorale: « Come l'Arca, la Chiesa ha traversato il diluvio nel corso dei secoli e, ogni volta, ha trovato nuovi lidi per più ampi sviluppi. Oggi, come altre volte, il mondo non si salverà dal diluvio senza l'Arca. Oggi, come allora, "lo Spirito che aleggia sulle acque" gli invia la colomba, suo simbolo vivente, col suo ramoscello d'olivo. E questo fragile testimone di un continente inesplorato non assomiglia in nulla alle foglie morte: esso ha la grazia e la freschezza umida della Primavera ».

Card. R. ETCHEGARAY
Presid. della Pont. Com. « Iustitia et Pax »

L'IMITAZIONE DI SAN PAOLO

(parte prima)

Premessa metodologica

Iniziando la Somma Teologica, S. Tommaso d'Aquino fissa nei seguenti termini i modi di conoscere dell'uomo (I, 1, 6).

1. *Conoscenza per riflessione,* da cui viene la conoscenza scientifica, ovvero « per causas », vuoi per via speculativa e deduttiva (filosofia e teologia), vuoi per via concreta e induttiva (scienze naturali e fisico-matematiche).

2. *Conoscenza per inclinazione,* detta modernamente per intuizione, vale a dire per esperienza di connaturalità all'oggetto conosciuto.

Nella sfera così detta sovrannaturale — nel senso inteso da San Paolo quando parla della grazia — tale conoscenza è quella propria dello Spirito Santo, con i suoi doni, virtù infuse e carismi.

Nella sfera naturale, propria dell'uomo, è l'intuizione poetica e degli artisti, la scintilla non precisabile del genio e quel « sesto senso » del popolo quando fa da coro all'eroe.

San Tommaso traccia un parallelo tra quel modo di conoscere intuitivo, proprio, da un lato, dello Spirito Santo, e proprio, dall'altro, di quegli uomini che, nel trattato sulla Fortuna, Aristotele definisce eroi e di stirpe divina (*Somma Teologica,* I-II, 68, 1 ad 1).

L'uomo è un tutt'uno, come natura e come persona; quindi nasce il problema del come la conoscenza per riflessione e quella per intuizione si collegano in radice: non in modo meccanico, ma per lo scoccare di una nuova scintilla.

L'errore finale è quello che manca « nel terzo segno », ossia in quella pienezza dell'essere che s'identifica con la Verità e con l'Amore (*Somma Teologica,* I, 32, 1, ad 1).

Affrontando il nostro arduo tema, abbiamo cercato di aprirci almeno uno spiraglio, con la Fortuna di Aristotele e con lo Spirito Santo dell'Aquinate.

Peraltro, a complicare le cose, dato che la trattazione non

può non avere un fondamento storico cospicuo, viene la crisi attuale degli studi storici.

La storia, come scienza di ricostruzione dei fatti, è tradizionalmente intesa come raccolta sistematica dei documenti e la loro interpretazione con strumenti adatti quali la statistica, l'informatica, la biostoria, la semiologia (CANTIMORI, *Storici e Storia,* Einaudi, Torino, 1971).

Oggi, per contro, si riconosce che nessuna accumulazione di dati, per quanto diligente, può riprodurre la storia, perché la vita di ogni uomo e, a maggior ragione, quella di tutti gli uomini scaglionati nel tempo, è un mistero insondabile. Se ne può cogliere uno scorcio, su cui costruire una « forma di letteratura di evasione ». Così Georges Duby nel suo recente « Il sogno della storia » (Garzanti, 1986) legato ai rinnovatori della storiografia francese Marc Bloch, Lucien Febvre, Férand Brandel, e alla famosa rivista « Annales ».

Abbiamo definito profilo questo nostro saggio sull'imitazione di San Paolo, perché non vuole essere che un'indicazione, certo non illusoria, in una materia così vasta e complessa, inesorabilmente segnata dai limiti del mistero.

L'imitazione non sarà per questo impossibile, perché sul mare magno della realtà che fu, che è e che sarà, prevale il potere occulto dello Spirito Santo, per i credenti, e il senso della Storia, per chi crede di essere miscredente.

PARTE I

Capitolo I - L'anomalia di San Paolo

Gesù rese storicamente operativa la Chiesa da lui fondata come società visibile, affidandola al governo di dodici Apostoli sul fondamento di uno di loro con il nome simbolico di Pietro.

Dopo Pentecoste, Gesù si fa vivo dall'Aldilà, per suscitare un tredicesimo Apostolo, quasi che la Chiesa dei Dodici si fosse dimostrata impotente o fosse sufficiente il servizio prestato nei primi giorni a Gerusalemme e in Palestina.

Il contrasto è forte. Cristo elegge direttamente questo Tredicesimo, in circostanze clamorose. Cristo si riserva di istruirlo personalmente e di mandarlo a tutte le genti con un suo Vangelo. A questo Tredicesimo non viene assicurato un successore, ma seguirà la linea della Libertà.

E il Tredicesimo non manca di rivendicare questa sua origine, muovendosi con grande autorità, sviluppando un'azione pastorale itinerante, carico di dottrina, con ritmo travolgente, senza limiti accertabili.

Peraltro, risulta in modo inequivocabile che il Tredicesimo non è contro i Dodici, né sorge come rivale di Pietro. Non rivela neppure la natura di un apparecchio di sicurezza applicato alla Chiesa dei Dodici, qualora perdesse ritmo o degenerasse nella tirannide.

Il tredicesimo Apostolo è una bella sorpresa, segno della ricchezza infinita di Dio, un grande dono dello Spirito Santo alla Chiesa di Pentecoste. Il binomio Pietro-Paolo è il capolavoro dello Spirito Santo. Gli Apostoli Pietro e Paolo saranno a pari titolo i fondatori della Chiesa di Roma. Il sigillo del Pescatore non avrà mai senso senza l'implicito richiamo all'Apostolo delle Genti.

Pietro è Mosè, Paolo è Elia, i due che conversavano con Gesù nella Trasfigurazione del Tabor; Mosè ed Elia traslati nel Nuovo Testamento, accanto al Cristo Risorto: Paolo, che propaga la Fede tra le Genti, divulgando la conoscenza del mistero nascosto nei secoli in Dio creatore di tutte le cose; Pietro, che legifera, autentica, edifica la Chiesa delle Nazioni: pure lui con la Parola, s'intende, e principalmente. Però l'anomalia c'è e va studiata. Una sua erronea interpretazione ha dato luogo al protestantesimo, poi al cristianesimo liberale, infine alla negazione radicale del cristianesimo, dato come una forma storica transeunte, per quanto rispettabile. Cercheremo di dare una serena e possibilmente approfondita spiegazione a quell'anomalia, convinti come siamo che l'ignoranza e la negazione faziosa non servono a correggere e tanto meno a guarire l'errore.

Come spesso accade, quasi per una legge dialettica — se non ci fossero i tiranni non ci sarebbero i martiri — furono gli eretici a dare esca per una conoscenza più precisa dell'anomalia di San Paolo. Marcione († 160) e gli gnostici ellenizzanti contrapposero presto Paolo alla Chiesa dei Dodici. Ma S. Ireneo († 200) insorse con quel capolavoro che è l'« Adversus haereses », fissando definitivamente le lettere di San Paolo nel cànone della Chiesa. E come nella linea dei Dodici si sviluppa l'ordinamento che oggi noi chiamiamo dei Vescovi e del Vescovo di Roma, così nella linea del Tredicesimo si disegna il mondo dei carismi.

La Didaché, ovvero « Il libro del Signore », è del tempo tra

Marcione e Ireneo, e ci dà un quadro del come s'era affermato il duplice disegno dopo l'era apostolica.

Leggiamo al n. 15: « Per l'assemblea liturgica del giorno del Signore, eleggetevi sovraintendenti e inservienti degni del Signore: siano uomini mansueti, disinteressati, veritieri e sicuri: essi compiano tra voi l'ufficio dei profeti e dei maestri. Non disprezzateli perché, con i profeti e i maestri, sono le persone più ragguardevoli tra voi ».

Tali intendenti e inservienti, eguagliati ai profeti e ai maestri, erano quelli che oggi noi chiamiamo i Vescovi del luogo, con i loro Vicari, i canonici capitolari, i parroci, anche i diaconi. Si tenga presente che queste residenze — sviluppatesi poi in diocesi — contavano non più di cento fedeli.

Nel testo citato, tuttavia, la Didaché dice esplicitamente che ci sono profeti e maestri che vengono prima, i quali potevano essere i Dodici e i loro successori, non dimenticando quella Comunità speciale di Roma il cui Vescovo acquistava sempre più la personalità storica di capo visibile di tutta la Chiesa.

Ma al n. 11 la Didaché aveva parlato di altri « apostoli e profeti » i quali manifestamente non sono nella linea dei Dodici e loro successori, e vengono indicati specificamente come un'altra classe di « predicatori itineranti ».

Dice la Didaché: « Riguardo agli apostoli e ai profeti, comportatevi secondo le regole del Vangelo. Ogni apostolo che giunga tra voi sia accolto come il Signore: non si fermi più di un giorno; se è necessario anche il giorno seguente; ma se si ferma più di tre giorni, è un falso profeta ».

È chiaro che non si tratta dei maestri e profeti residenziali, eletti dalla comunità che sta mettendo radici, come detto al n. 15. Sorvoliamo su quel modo di « creare » i vescovi residenziali da parte della Comunità, difficile da capire per noi, abituati alla nomina diretta della Congregazione romana competente.

Nel descrivere quegli apostoli e profeti *itineranti*, la Didaché precisa: « Non sottoponete a prova o esame il profeta che parla sotto l'ispirazione dello Spirito poiché, ogni altro peccato viene perdonato, ma questo no ». E continuando, dice: « Se un profeta autentico e veritiero si dedica al ministero cosmico (universale) della Chiesa, senza che egli esiga che si faccia ciò che egli fa, non giudicatelo voi, perché il giudizio è di Dio ». È

chiaro che si tratta di « annunciatori » di passaggio che Dio manda e Dio solo giudica.

Al n. 13, la Didaché fa la seguente importante dichiarazione: « Quei profeti sono tra voi sommi sacerdoti ». Le traduzioni dal testo greco originario adottano i termini dell'analogia, rimandando a un certo parallelo con il sacerdozio ebraico itinerante nel deserto, il sommo sacerdozio di Aronne. Ma ciò significa creare una grossa confusione. Tali « sommi sacerdoti, apostoli e profeti itineranti » sono, invece, semplicemente la continuità di San Paolo.

Dopo le precisazioni di Ireneo, l'anomalìa di San Paolo e di coloro che lo Spirito Santo suscita nella stessa linea, non creava alcun problema. La Didaché esprime un costume preciso e funzionale, con significative indicazioni di abusi e deviazioni. Il discorso da farsi sarebbe ancora lungo, in parte lo riprenderemo nel seguito della trattazione, lungo la galoppata dei XX secoli che seguirono. Ma abbiamo detto di volere tracciare soltanto un profilo e seguire appena una traccia.

Con il secolo V siamo a una svolta della Storia: l'anno 476 d.C. Odoacre depone a Ravenna l'ultimo imperatore romano di occidente, Cesare Augustolo. Nella conseguente incerta rivalità tra senato romano, ostrogoti, chiesa bizantina e imperatore di oriente, il Papa convalida quel potere temporale su Roma che gli era venuto con il provvidenziale accordo tra l'imperatore Costantino e papa Silvestro. Le difficoltà, le ostilità, le persecuzioni non facevano che forgiare quella realtà di diritto su cui, come sull'incudine del tempo, batteva il maglio della Storia.

Papa Felice III, dopo le ostilità di Odoacre, aveva dovuto patire lo scisma della Chiesa d'Oriente, provocato da Acacio († 489) e propiziato dall'imperatore Zosima di Bisanzio. Così il Papato romano diventava sempre più una roccia nel suo isolamento: il pernio, diciamo, della Storia che frattanto si faceva in Occidente, nel connubio tra latini, celti e germani.

Teodorico, re dei Goti, abbatte Odoacre a Ravenna, separa definitivamente l'Italia dall'Oriente, fa morire in prigionia papa Giovanni I († 526). Ma proprio per questi rinnovati patimenti la Chiesa di Roma soggiòga anche i Goti.

Frattanto, il feroce re dei Franchi Clodoveo († 511) aveva fermato sul Rodano Teodorico, cacciato i Visigoti dalla loro capitale di Tolosa, e chiedeva il battesimo cattolico (dicesi per opportunismo), confermando la Francia quale primogenita della Chiesa, come già era stata della Roma di Giulio Cesare. Dodici

secoli dopo, Napoleone Bonaparte vorrà ripetere queste pagine di storia, chiamando Pio VII a Parigi per incoronarlo imperatore dei Francesi, in realtà pensando di rifare e ampliare l'Europa di Carlo Magno.

Gregorio Magno († 604) si trova di fronte ai Longobardi, sopravvenuti ai Goti di Teodorico. Resiste, come Leone Magno di fronte ad Attila, ad Agilulfo, duca di Torino, longobardo d'acquisto, perché sposo della degnissima Teodolinda, longobarda-bavarese. In realtà Agilulfo è un abile e furioso « piemontese », quali erano stati di fronte ad Annibale, e come li rivedemmo in Vittorio Emanuele II, Cavour e Guerrazzi al tempo del Risorgimento. Poi Gregorio armeggia tra Franchi e Longobardi, tra Orientali e Bizantini, e manda missionari agli Inglesi, dei quali, ammirando il tipico sembiante, dice: « Non Angli sed Angeli ». Quasi fossero angeli prima del battesimo. La battuta non è retorica. Ne vedremo il contenuto considerando il Vangelo secondo San Paolo.

E passati anche i Longobardi, distrutti da Carlo Magno al tempo di Adelchi e Desiderio, il Re Franco viene a Roma, in occasione del Natale 800, per essere coronato da Papa Leone III imperatore del nuovo impero romano di lingua tedesca, ma sacro perché tale l'aveva reso il Vescovo di Roma.

Dal tempo della Didaché, ossia sei secoli dopo, la Storia denunciava così un'anomalìa opposta a quella di San Paolo. All'anomalìa di San Paolo si sostituiva quella di Pietro (JEAN MARIE TILLARD, *Il Vescovo di Roma*, Queriniana, Brescia, 1985).

Non è che in tutto quel tempo non ci fossero stati profeti e apostoli, gran sacerdoti itineranti nella linea di San Paolo. S. Benedetto da Norcia († 547) era stato uno di questi, grandissimo. Pure l'irriducibile monaco dell'« apostolato indipendente » S. Colombano con i suoi Irlandesi († 615). Così S. Bonifacio († 755) venuto dall'Inghilterra per evangelizzare la Germania, veramente con il cuore libero e magnanimo del tredicesimo Apostolo. E d'impronta paolina è la monarchia di Svevia, piena di Santi secondo il cuore di Dio, i cui Imperatori — da Ottone il Grande a S. Enrico e la moglie Santa Cunegonda — quasi si sostituiscono al Papa per riportare l'ordine a Roma (sec. XI).

Ma nessuno in quel tempo pensa di riferirsi all'anomalìa di San Paolo. È Pietro che promuove, che approva, che costruisce. E per chi si oppone, c'è gran uso di scomuniche. Neppure la catastrofe dei papi — se erano papi — del tempo del par-

tito tusculano e dei Crescenzi, altera quello schema ormai fatto del Primato di Pietro.

All'inizio del XIII secolo, quando Innocenzo III († 1216) ha sotto il suo scettro pastorale la Chiesa, l'Italia e l'Impero, essendo tutore del minorenne Federico II, avviene una gagliarda ripresa della linea di San Paolo, annunciata come tale. Sarà una nuova svolta storica.

Ne saranno protagonisti S. Domenico di Gusman « il dolce spagnuolo nostro » di S. Caterina da Siena, e San Francesco « il sole » di Santa Chiara.

Capitolo II - L'investitura di San Paolo

Questa è la perentoria conferma di San Paolo ai Galati: « Sì, fratelli, ve lo dico chiaro: il vangelo da me annunciato non è di natura umana, poiché io non l'ho ricevuto né l'ho appreso da un uomo, ma per rivelazione di Gesù Cristo » (*Gal.* 1, 11).

È notevole il fatto che San Paolo riprenda questo concetto, proprio a conclusione della lettera ai Romani che è la sintesi del suo magistero: « A Colui che ha il potere di rendervi saldi nel mio Vangelo (...) a lui, Dio, che è il solo sapiente, sia per mezzo di Gesù Cristo gloria per tutta l'eternità » (*Rom.* 16, 25-27).

Diremo, nel capitolo seguente, del Vangelo secondo San Paolo (« il mio Vangelo »). Qui vediamo i punti di riferimento nei quali è rivelata l'investitura anomala del tredicesimo Apostolo.

Il primo riferimento è l'episodio accaduto sulla via di Damasco, tramandato dagli Atti degli Apostoli. Va un po' dipanato.

Saulo era in cammino presso Damasco, spirante minacce e strage contro i discepoli del Signore. Ed ecco che una folgorante luce venuta dal cielo lo avvolge e, caduto a terra, ode una voce che gli dice: « Saulo, Saulo, perché mi perseguiti? ». E Saulo balbettò: « Chi sei, Signore? ». E il Signore: « Io sono Gesù che tu perseguiti... » (*Atti,* 9, 4-5).

Viene spontaneo di osservare che Saulo perseguitava la Chiesa e i Cristiani, non Gesù propriamente. Si risponde che Gesù rivelò con quelle parole, che i Cristiani sono le membra costitutive della Chiesa e che la Chiesa così fatta è il suo Corpo

Mistico, un tutt'uno con Lui: la pienezza di Cristo. È questo fulgore che accecò e abbattè Saulo nella polvere.

Si discute se in quell'istante, in quella luce e con quella parola di metodo socratico, Gesù abbia rivelato tutto a Saulo. Rispondiamo che, secondo la conoscenza intuitiva e per connaturalità, non c'è dubbio. Paolo « ha visto il Signore », alludendo prima di tutto a quel fatto (*1 Cor.* 9, 1): come Pietro, Giacomo e Giovanni sul Tabor. Secondo la conoscenza per riflessione, invece, Saulo non capì nulla, fu letteralmente sconvolto e travolto.

Anche Pietro e gli altri Due non avevano capito nulla sul Tabor; eppure sul Tabor erano stati rapiti in estasi, e alla fine della vita Pietro ricordava ancora con commozione quella « voce » che « noi udimmo sul monte » (*2 Pt.* 1, 18), e Giovanni lo ricorda al termine del Prologo del suo Vangelo, scritto quasi centenario, « noi lo vedemmo come Unigenito dal Padre, pieno di grazia e di verità ».

Secondo il modo di riflessione, Saulo non aveva capito nulla; pure in lui era avvenuto un rivolgimento psichico di cui aveva piena coscienza, e la ragione gli suggeriva che erano « cieli nuovi e una terra nuova », secondo la dominante apocalisse di Isaia che il « rabbino » Saulo aveva certamente alla mano.

Condotto dagli astanti — dunque gli altri non erano stati «colpiti» — Saulo terminò il viaggio fino a Damasco; e qui, in visione, vide venirgli incontro un uomo di nome Anania, anch'esso mandatogli da Gesù, nella linea per conoscenza « a distanza » (*Atti,* 9, 10).

Però Gesù aveva vietato ad Anania di istruire Saulo perché, dice il Signore: « A me solo tocca mostrargli tutto quello che dovrà soffrire per la mia causa » (*ib.* 16). Gesù intendeva sicuramente quella conoscenza per esperienza della Croce che è la chiave di tutti i problemi, come San Paolo imparerà così bene ed esporrà altrettanto egregiamente a Corinti, Efesini, Colossesi, Macedoni, Romani, a tutti. Anania istruirà Saulo « facendogli il catechismo». Ma questo è soltanto l'ABC della conoscenza per riflessione.

Poi Saulo — ormai Paolo per il battesimo — si ritirò in Arabia, per riflettere. Certo questo ritiro fu occasionato dalla persecuzione di Areta che voleva ucciderlo. Forse cominciò subito a predicare. Ma soprattutto iniziò l'opera di riflessione per ricostruire se stesso. L'uomo è ragione. E Paolo non mancherà

di far riflettere le Genti su se stesse, illuminate dal grande mistero rivelato in Cristo per tutti.

Un secondo riferimento che testifica l'investitura diretta di San Paolo da parte di Gesù Cristo, è ricordato dallo stesso Apostolo: «Dopo il mio ritorno a Gerusalemme — cioè tre anni dopo — mi capitò che fui rapito in visione, e vidi Lui che mi diceva: — Affrettati a partire da Gerusalemme, perché qui la tua testimonianza in mio favore non verrà accolta». E avendo Paolo obiettato qualcosa, Gesù replica, si direbbe con tono imperioso: «Và, perché Io ti invierò lontano presso le Genti» (*Atti*, 22, 17-21).

Un terzo riferimento è quando l'Apostolo viene rapito al terzo cielo (*2 Cor.* 12, 2-4). San Tommaso si chiede se in questa occasione San Paolo vide l'essenza di Dio, come Mosè sul Sinai, e come Adamo nel momento in cui Dio creava Eva dalla sua sostanza: cioè di Dio e dell'uomo (*Somma Teologica*, II-II, 175, 3, ad 1. I, 94, 1).

Il discorso è della stessa natura di quello abbozzato circa la conoscenza di San Paolo sulla via di Damasco e dei Tre sul Tabor. San Paolo sale «al terzo cielo» perché «è di Cristo», nella sua totalità di Verbo di Dio incarnato. È con Lui che Paolo dialoga continuamente, dando incremento alla propria riflessione teologica razionale. È un'ammissione razionale quella di dire che quanto ha «visto» è inesprimibile. Però è sicuro razionalmente che non è un'illusione. È la certezza razionale della fede e della visione. Una prova anche più esplicita, San Paolo la porta subito dopo quando dice di avere implorato il Signore di volerlo liberare da un certo angelo di Satana che continuamente lo tentava. E Gesù gli risponde: «Ti basti la mia grazia». Al che San Paolo si sente confermato nella sua umanità (razionalità), esclamando: «Volentieri mi glorierò nelle mie infermità, perché in essa trionfa la grazia di Cristo». Sempre Lui.

Un quarto riferimento è il seguente. Dopo la fuggevole predicazione all'Areopago di Atene, San Paolo scese a Corinto, sensibilmente contrariato e forse avvilito. E «una notte, Gesù gli apparve dicendogli: — Scaccia ogni timore, parla, non tacere, perché io sono con te e nessuno riuscirà a farti del danno: sappi che in questa città io posseggo un popolo numeroso» (*Atti*, 18, 9). Infatti, qui l'Apostolo vendemmiò a piene mani, fino a trarne argomento di conferma alla sua investitura di Apostolo, il tredicesimo, il più piccolo e indegno tra gli Apo-

stoli, ma pure il più grande per la mole del lavoro compiuto: « non io, ma la grazia di Dio con me » (*1 Cor.* 9, 1; 15, 9-10).

Un quinto riferimento è in occasione dell'ultima visita a Gerusalemme. Avviandosi alla conclusione della sua testimonianza, chiuso in una fortezza dai Romani per « non essere fatto a pezzi dai Giudei », il Signore gli appare nella notte dicendogli: « Coraggio! Come hai reso testimonianza al Vangelo in Gerusalemme, così devi renderla a Roma » (*Atti,* 23, 11). È la prima e unica volta che Gesù fa il nome di Roma. Toccherà a Santa Caterina da Siena rivelare « il mistero » contenuto in questa indicazione, oltre il senso politico e contingente del termine.

Le cinque indicazioni surriferite, circa l'investitura « anomala » di Paolo, non sono che le poche registrate e tramandate dallo Spirito Santo, Autore principale dei testi allegati della Sacra Scrittura. Però la vita di San Paolo è tutta fatta di unione al Padre celeste, per Gesù Cristo immagine del Padre, pieno dei doni, virtù e carismi dello Spirito di Gesù. Il dialogo tra Cristo e Paolo è continuo, come il pulsare del cuore di due amici, il cuore dell'uno essendo diventato il cuore dell'altro. Così è l'amore di Carità.

Ciò è ulteriormente evidenziato dal seguente testo che, tra l'altro, accomuna Paolo ai suoi Compagni di viaggio. « Essendo stato loro proibito dallo Spirito Santo di diffondere la Parola nell'Asia preconsolare, attraversarono la Frigia e il territorio della Galizia. Arrivati di fronte alla Misia, si disponevano a incamminarsi verso la Bitinia, ma lo Spirito di Gesù ancora non lo permise. Perciò, lasciata la Misia, scesero a Troade. E là, durante la notte, Paolo ebbe una visione: un Macedone gli si presentò e lo pregò: — Imbarcati per la Macedonia e vienici in aiuto » (*Atti,* 16, 6-10).

Un giorno, aprendo la Settimana Missionaria all'Università del Sacro Cuore, citando questo episodio, il Cardinale di Milano Giovanni Battista Montini tratteneva a stento i singhiozzi.

Quando Paolo decise di andare al Concilio di Gerusalemme (*Atti,* 15) — che segnerà una data decisiva dell'investitura di San Paolo, cioè il riconoscimento della medesima da parte della Chiesa dei Dodici — lo fece « in seguito a una rivelazione » (*Gal.* 2, 2).

San Paolo si esprime ancora altrove in termini tali da mettere in risalto la sua investitura preclara. Scrive ai Galati: « ...

mi accoglieste come un angelo di Dio, come Gesù Cristo » (4, 16). E ai Filippesi (i Macedoni): « ... questo riuscirà a mia salvezza, grazie alla vostra preghiera e all'assistenza dello Spirito di Gesù Cristo » (1, 19). E ai Romani: « Io dico la verità, in Cristo non mentisco e la mia coscienza me ne dà testimonianza nello Spirito Santo » (9, 1). Infine, gli Atti degli Apostoli registrano la seguente dichiarazione dell'Apostolo: « Stanotte mi è apparso un angelo di Dio al quale appartengo e al quale io servo » (27, 23).

L'investitura di Paolo si staglia e si avvalora nel confronto diretto, ricercato per impulso di Dio, con la Chiesa dei Dodici, rappresentata nel caso da Giacomo, Cefa e Giovanni « che erano le colonne ». Dopo 14 anni di esperienze, Paolo viene a Gerusalemme « per non correre o non avere corso invano » (*Gal.* 2, 1-2). Ed è meraviglioso vedere come Pietro e gli Altri, dopo avere ascoltato attentamente la relazione di Paolo, non gli rilasciassero una «bolla» di approvazione ma, dichiarandosi d'accordo, si strinsero le mani, bastando alla lealtà e alla fedeltà (*Gal.* 2, 9-10).

Aiutano ancora a intendere l'investitura di San Paolo le condizioni che egli pone per essere quello che egli è. « Non sono forse Apostolo? » chiede ai Corinti, polemizzando con coloro che si atteggiavano falsamente come apostoli. E fissa tre punti quali segni d'autenticità (*1 Cor.* 9, 1).

1. « Io ho visto il Signore ». Dunque bisogna avere avuto un'esperienza diretta e totale di Cristo per essere un « tredicesimo ».

2. « Io sono libero ». Dunque l'investitura di Cristo non deve essere condizionata da alcun vincolo umano. L'Apostolo ha « un suo Vangelo ».

3. « Io ho portato dei frutti ». Sembra di intendere che il frutto sia quello di avere fondato una nuova Comunità di cristiani, come era appunto quella di Corinto.

Per intendere fino in fondo il carattere dell'investitura di San Paolo, occorre realizzare il concetto che ogni cristiano è una simile anomalìa — apparente, s'intende — rispetto ai Dodici e ai loro successori. San Paolo ne è soltanto la pienezza ovvero la specificazione superiore.

L'uomo è perfettamente unito a Cristo con il battesimo. Per il battesimo l'uomo muore e risorge in Cristo. Che è tipica dottrina di San Paolo. Il battesimo innesta l'uomo a Cristo e

lo trapianta in Dio, rimanendo perciò discriminato dagli altri uomini. Però questo avviene non solo perché il battezzato è « salvato » e aperto alla « gloria », ma anche perché viene deputato dal carattere sacramentale a salvare — collegialmente con tutti gli altri battezzati — tutto il genere umano. Questa dottrina, anch'essa tipicamente paolina, è nota dominante del Vaticano II che rimanda pure alla dottrina precisa di San Tommaso (L.G. 1-9. Al n. 11, nota 4, *Somma Teologica* III, 63,2).

Arrivato all'età adulta, il battezzato riceve una vera investitura per esercitare la sua funzione di « salvatore », che assicura la sua salvezza cercando di salvare gli altri. E riceve all'uopo un nuovo sacramento, la confermazione, che gli imprime un nuovo carattere, il quale gli assicura tutti i carismi occorrenti al suo ministero. San Tommaso lo definisce « doctor sacrae doctrinae (...) quasi ex-officio » (*Somma Teologica,* III, 72, 5, ad 2. I-II, 111, 4). È davvero nella linea di San Paolo, anche perché è tutta sua esplicita dottrina. Ogni cristiano è dunque nella linea dell'Apostolo, anche se non tutti hanno l'investitura specifica per dirsi Apostolo come il tredicesimo. La specificazione dell'investitura propria di San Paolo è quella di andare incontro ai « lontani », con un metodo e un impegno caratteristici, andando alla radice essenziale delle cose. Sarà questo il Vangelo secondo San Paolo. E ogni imitatore avrà il proprio Vangelo, come lui.

È importante poi rilevare che ogni semplice sacerdote ha un'investitura simile a quella di San Paolo. Il semplice presbitero non ha la pienezza del sacerdozio come autorità gerarchica, propria dei Dodici e loro successori; però ha la perfezione del sacramento che è unico per tutti. Ogni sacerdote opera in virtù del carattere sacerdotale « in persona Christi ».

Dovrà essere « mandato » dal suo Vescovo (missio canonica); ma una volta « mandato », è Cristo che opera in lui mediante il suo Santo Spirito. E questo è profondamente paolino.

L'esperienza di Cristo è permanente nel sacerdote: sul pulpito, in confessionale, sull'altare. La sua libertà è assoluta quando sia in pace con il suo Vescovo. Sarà presto padre di una famiglia: il suo gregge, la sua Chiesa locale, personale.

Di qui a essere un « tredicesimo » Apostolo, il passo è breve. Però resta un passo. In Dio le distinzioni anche impercettibili segnano un nuovo abisso di Luce.

Il discorso prosegue con la chiamata della Donna all'apostolato e addirittura all'investitura specifica di San Paolo.

Ma di questo si dirà quando saremo giunti a Santa Caterina da Siena, l'*alter ego* di San Domenico, il nuovo San Paolo.

Capitolo III - Il Vangelo secondo San Paolo

È nota la formula su cui la Chiesa dei Dodici e Paolo si accordarono: a Pietro i circoncisi, a Paolo gli incirconcisi (*Gal.* 2, 7).

Preso alla lettera, il testo sembrerebbe significare che la Chiesa dei Dodici sarebbe stata contenta di rimanere fissa a Gerusalemme, e che Paolo avrebbe portato per il mondo il messaggio di Cristo. Nel caso, la Chiesa dei Dodici avrebbe avuto davvero i giorni contati. Oppure poteva significare che Pietro si sarebbe riservato l'apostolato tra gli Israeliti, il che non sarebbe stato poco comunque, se si tiene presente il posto altissimo e determinante che San Paolo assegna a Israele nel piano della salvezza, fino alla fine, specialmente alla fine (*Rom.* IX, 1-5; XI, 1-36).

Ma la suddetta formula rifletteva soltanto una situazione contingente la quale, pur connessa a tutto il problema della salvezza, non significava affatto, né lo poteva, l'esclusione di Pietro e della Chiesa dei Dodici dall'apostolato tra le genti. Il capitolo X degli Atti degli Apostoli, cioè la chiamata di Pietro ad accogliere nella Chiesa la composita moltitudine dei pagani, elimina qualsiasi equivoco. San Pietro stesso, prendendo per primo la parola nel Concilio di Gerusalemme, ne dà l'interpretazione autorevole: « Fratelli, voi sapete che dai primi giorni Dio ha scelto tra voi la mia bocca perché i pagani ascoltassero il messaggio evangelico e venissero alla fede » (*Atti* XV, 7).

Pietro e la Chiesa dei Dodici, ossia la Chiesa Gerarchica, continueranno in questa linea. Ma entro la circonferenza mobile dell'evangelizzazione, sempre più vasta come l'orizzonte della Storia di tutte le Genti, Paolo annunzierà il suo Vangelo con una tecnica pastorale del tutto speciale, come azione e come dottrina: un'azione di precursore e una dottrina di approfondimento fino alla radice dell'uomo, alle profondità del cosmo e all'intimità di Dio. Pietro sarà il garante di tutta la Verità che verrà alla luce e l'architetto di tutto il materiale che così si renderà disponibile.

Il Vangelo secondo San Paolo può riassumersi con le parole combinate di due testi ai Colossesi e agli Efesini.

Ai Colossesi: « Io sono diventato ministro della Chiesa grazie al compito che Dio mi ha affidato a vostro riguardo, di

annunciare pienamente il suo messaggio, il mistero nascosto nei secoli alle generazioni passate e che ora è invece rivelato ai Santi » (1, 25-26).

Agli Efesini: « A me il più piccolo di tutti i Santi è stata data questa grazia di evangelizzare ai pagani l'insondabile ricchezza di Cristo e di rendere chiaro a tutti il piano provvidenziale del mistero nascosto nei secoli in Dio Creatore di tutte le cose » (3, 8-9).

Dunque, c'è un mistero nascosto fin dall'inizio dei tempi in Dio creatore. Di che si tratta?

Nella Genesi il mistero è proposto sotto forma di enigma: due piante al centro del regno dell'uomo, le cui radici necessariamente s'intrecciano, essendo entrambe « al centro ». Una è detta la pianta della conoscenza del bene e del male; l'altra quella del frutto della vita (*Gen.* 2, 9-17).

Uscendo subito di metafora, diciamo che la prima pianta è l'uomo il quale, se ha la pretesa di fare a meno di Dio, agendo contro la legge di Dio, trova semplicemente la morte. La seconda è la figura di Dio che, assumendo la stessa forma dell'uomo, dona all'uomo il frutto dell'immortalità e della stessa gloria di Dio. Tolta la metafora, appare soltanto il mistero in tutto il suo fascino.

San Paolo che, da bravo fariseo, conosceva alla perfezione le Scritture, traduce l'enigma delle due piante nel mistero del primo Adamo e del secondo Adamo: il primo essendo l'uomo nella sua corruttibilità; il secondo l'incorruttibile Uomo-Dio (*Rom.* 5 e 6. *1 Cor.* 15, 44-50). È la dialettica paolina che affascinò Lutero radicalizzando i due principi contrapposti senza mediazioni di sorta. Fu un errore, ma più profondo delle critiche della contro-Riforma. L'enigma poi si trasmise tra le Genti attraverso infinite ramificazioni e alterazioni, ma presente nell'intima sostanza di ogni uomo che viene in questo mondo. A livello già di alta cultura ricorderemo il dualismo di Zaratustra e la fuga dal mondo del Siddhatra (Budda).

San Paolo parla ancora delle due piante sotto forma di due olivi: l'olivo di Cristo cui s'innesta l'olivastro dell'uomo (*Rom.* 11, 7-18). Qui Sergio Quinzio obietterebbe che l'olivo è Israele, ma rispondiamo che l'anima di Israele è il Messia e il Messia è Cristo. Israele lo attende alla sua seconda venuta.

San Paolo parla ancora delle due piante quando, citando il testo del Deuteronomio: « Maledetto chi pende dal legno »

(*Dt* 21.23. *Gal.* 3,13), intende sicuramente la pianta cui l'uomo resta impiccato violando il comandamento di Dio. La quale pianta di condanna diventa pianta del frutto della vita trasformandosi nella Croce di Cristo: stoltezza per gli uomini che continuano a pretendere di diventare come Dio per la via errata di ribellione a Dio, ma sapienza di Dio, potenza di Dio, manifestazione dell'Amore misericordioso di Dio, senza confini, per i credenti.

Dopo il peccato di Adamo ed Eva, che non fu un incidente, ma una prova fallita, non senza esame di riparazione (Prologo di Giobbe), l'enigma delle due piante viene posto sotto sigillo, e la via che conduce all'albero della vita, ossia al centro del regno dell'uomo, è sbarrata dai Cherubini che la custodiscono con spade di fiamma (*Gen.* 3,24). L'enigma viene sigillato da un altro enigma. La metafora è certamente un genere letterario, ma questo riveste sempre — in campo biblico — profondissime verità che non si tramandano come un mito ma per il giorno del Signore.

Il sigillo verrà spezzato definitivamente con la Risurrezione di Cristo, rimanendo tanto più splendido il mistero nella luce di Pasqua. Dopo 50 giorni, con la discesa dello Spirito Santo, promesso da Gesù, « il Fedele », il mistero nascosto nei secoli potrà essere annunciato a tutte le Genti. E occorrerà un tredicesimo Apostolo e una linea carismatica che culmina nella sua investitura, troppo vasto e profondo essendo il mistero e immensa la gloria di Dio che se ne deve sprigionare, secondo « i modi e i tempi che sono nella potestà del Padre » (*Atti,* 1,7).

Disigillato l'enigma originario, al mistero viene posto un nuovo sigillo, che San Paolo appone come autenticazione del suo Vangelo, ossia quello delle due piante ridotte a una sola: il sigillo dell'albero della Croce. Come detto. In quel segno, tutte le cose che sono in cielo e tutte quelle che sono in terra si riconciliano nel Sangue che gronda da quel Crocifisso (*Col.* 1, 20). Su questo punto, tutti i Cristiani, cattolici, protestanti e ortodossi, sono pienamente d'accordo. Dio volesse che lo fossero fino in fondo!

Il nodo del mistero è Cristo. Tutti lo sanno, e San Paolo lo dice esplicitamente. Ma chi è Cristo? La domanda si pone di continuo e San Paolo di continuo risponde riprendendo l'argomento. Cristo è il Dio-Uomo e l'Uomo-Dio, la Persona del quale (la seconda della Trinità di Dio) unisce in sé la natura di Dio e la natura dell'Uomo. Non bastano i millenni per spie-

garlo, non basterà l'eternità. Bisogna connaturarsi a Cristo per intenderlo con intuito di sapienza, di arte e di poesia.

Nella versione ai Colossesi, il Vangelo secondo San Paolo recita: « Cristo è l'immagine dell'invisibile Iddio, primogenito prima di tutte le creature (...) tutto è stato creato per mezzo di lui, ed egli esiste prima di tutte le cose le quali sussistono in Lui » (1, 15-17).

E agli Efesini: « Dio, Padre del Signore Nostro Gesù Cristo ci ha prescelti in Lui, prima della fondazione del mondo, per essergli santi e immacolati al cospetto suo, avendoci predestinati, nel suo amore, ad essere figli adottivi, per Gesù Cristo, secondo il beneplacito della sua volontà, affinché fosse magnificata la gloria della sua grazia, della quale ci ha favoriti il Diletto (...) Dio, Padre del Signore Gesù Cristo, ci ha manifestato il mistero della sua volontà, quel piano stabilito e predisposto in lui per l'economia della pienezza dei tempi in cui ricapitolare ogni cosa in Cristo, unico capo, tutte le cose che stanno in cielo e tutte le cose che stanno in terra » (1, 4-6).

La pianta uomo è sempre razionale e si pone di continuo il mistero del bene e del male, per eliminare razionalmente il male e affermare razionalmente il bene. Quando non ci sarà più che il bene, l'uomo riconoscerà razionalmente che è diventato come Dio, per l'unione di gloria a Dio. Così l'enigma non sarà più.

Quando San Paolo si porta all'areopago di Atene, che era il tetto dell'intellettualità, fa un discorso che è la premessa razionale al suo Vangelo, valida per ogni altra esposizione tra tutte le Genti, ognuna con la propria cultura e il proprio tetto d'intellettualità. Disse: « Ateniesi! Io vi trovo in ogni cosa più che religiosi. Passando infatti e guardando gli oggetti del vostro culto, ho trovato anche un'ara su cui stava scritto: — al dio ignoto » (*Atti,* 17, 23).

Ogni uomo ha tra le pieghe del proprio essere qualcosa cui dà il nome di « dio ignoto ». Ed è — come avverte San Paolo — il vero Dio che ognuno cerca intorno a sé a tastoni, annaspando, perché pur nell'oscurità e nella cecità, Dio è vicino. « In lui, viviamo, ci muoviamo ed esistiamo » (*ib.* 28). Ci vorrebbe più di un volume per approfondire l'aspetto razionale di questi preamboli della fede, ovvero del Vangelo secondo San Paolo. In quei tre termini si riassume magistralmente tutta la filosofia naturale indispensabile, secondo i luoghi, i tempi e le persone, ma sempre uguale nei principi primi, per accedere al

discorso sulla fede e disporsi al dono della fede. Un uomo irrazionale deformerà sistematicamente il Vangelo secondo San Paolo e la stessa conferma di Pietro.

Gli Ateniesi irrisero San Paolo, e si dice che quella fu una giornata storta dell'Apostolo. Il partito anti-paolino della Chiesa di Gerusalemme (i così detti tradizionalisti, che Paolo incontrerà allo stato virulento in Corinto) ridevano sotto i baffi. Però l'unica e fugace presenza di Paolo ad Atene rimarrà positivamente memorabile per due motivi almeno.

Primo, perché indicava una volta per tutte il metodo della filosofia naturale e della teologia fondamentale o apologetica (Trionfo della Croce di Savonarola) per accedere all'esposizione dommatica e oltre.

Secondo, perché San Paolo pur completò il suo discorso dichiarando che quel « dio ignoto » egli era in grado di rivelarlo. E mentre quegli Ateniesi si allontanavano cinicamente, un gruppetto si fermò: Dionigi, che divenne il primo vescovo e protomartire della Chiesa d'Atene; Damàride, la prima Donna sbocciata nel Cristianesimo su quel terrazzo della storia universale; un gruppo di Compagni che costituiranno il primo nucleo della Chiesa che diventerà quella di Bisanzio e della Slavia. Ad Atene poi vennero a studiare i Cappadociani S. Basilio e S. Gregorio di Nazianzo. Non fu davvero un insuccesso!

Il conto in cui Paolo teneva la Ragione dell'uomo lo possiamo arguire anche dal seguente testo: « Chi, tra gli uomini, conosce le cose dell'uomo se non lo spirito dell'uomo che è in lui? » (*1 Cor.* 2, 12). E tracciando il parallelo con l'uomo che ha ricevuto lo Spirito di Dio in lotta con l'uomo che vuole essere solo ragione, richiama, in sostanza, la dialettica delle due piante dell'Eden, che non si escludono, ma si integrano a vicenda.

Tale fondo razionale non è un'inutile astrazione, ma la realtà stessa dell'uomo cosmico e storico che Paolo innesta al mistero nascosto nei secoli per trarne tutta la linfa necessaria di Dio creatore e glorificatore di tutte le cose.

Scrive ai Romani: « Tutto il creato è nei dolori della generazione, nell'attesa della rivelazione dei figli di Dio; e non solo quello ma ancora noi che abbiamo le primizie » (8, 19-23). Il mondo cosmico è quello razionale che qui è portato a distanza ravvicinata con quello della fede, cioè delle « primizie » le quali, torna nuovamente a mettersi in evidenza, sono i bat-

tezzati che non sono i predestinati, ma appena l'inizio mirabile della progressiva redenzione e restaurazione del creato in cui ognuno, per quanto atomo, è necessario: i pagani nella speranza sofferta, i credenti nella certezza crocifissa. San Paolo scrive: « Dio non mi ha mandato a battezzare, ma a evangelizzare » (*1 Cor.* 1, 17), cioè a rivelare il mistero nascosto nei secoli. Il battesimo segue per chi è deputato alla salvezza degli altri. A questi altri, la Parola di San Paolo va ben più lontana, in altezza, ampiezza e profondità.

Il seguente testo dell'Apostolo è scritto per tutti, prima e dopo Cristo, eccetto il figlio di perdizione che solo la misericordia di Dio conosce e sfugge alla nostra giustizia: « Quelli che Dio conobbe in antecedenza — ossia nella generazione del Verbo, ndr. — Dio li ha predestinati a riprodurre l'immagine del Figlio suo onde egli sia il primogenito tra un gran numero di fratelli, e quelli che ha predestinati li ha anche chiamati, e quelli che ha chiamati li ha anche giustificati, e quelli che ha giustificati li ha pure glorificati » (*Rom.* 8, 29-30).

Confucio, Krishna, Pitagora avrebbero drizzato le orecchie udendo queste squillanti parole di S. Paolo. Ermete Trismegisto intuì il filone paolino — cioè il mistero nascosto nei secoli — nella sintesi egizio-ellenica. Ma sono tutte cose da studiare. La Parola di San Paolo va oltre. Non importa se il figliuol prodigo non torna subito. Tornerà. Non importa se chi è lontano adora ancora idoli falsi e bugiardi. Si ricrederà. I Battezzati sono la splendida Chiesa dei Primogeniti (*Ebr.* 12, 23) alla cui crescita San Paolo contribuisce in modo determinante, ma come « strumento e sacramento, segno dell'unità e della salvezza di tutto il genere umano » (Vaticano II, L.G. 1).

Nella sua franca umanità, San Paolo sembra in estasi continua. È un uomo che riflette su ciò che la ragione gli dice, ma che continua a vivere di esperienza connaturata a Dio. Contempla e cammina con i piedi sulla terra. Con l'Eterno fa della Storia. Lo urge la Carità della Verità, onde gli pare d'essere sempre in ritardo nell'annunciare la gloria che Dio ci prepara in Lui, per quel poco che abbiamo da patire quaggiù per Lui (*Rom.* 8, 18. *Col.* 1, 24). Quale gloria? San Paolo è immerso nell'oceano di Luce del Dio della Rivelazione. E scrive: « In Cristo siamo stati costituiti eredi, predestinati secondo il disegno di colui che opera ogni cosa conforme al consiglio della sua volontà ad essere una lode della gloria (...) Cristo è il pegno della nostra eredità per la salvezza di coloro che sono stati acquistati come lode della gloria di Lui » (*Ef.* 1, 11-14).

La gloria di Dio che rivestirà l'uomo rifatto nuovo come tutte le altre cose (*Apoc.* 21, 5) — tutti gli uomini, escluso l'uomo del peccato (2 *Tess.* 2, 7-9) — non è una qualità solare che gli si appropria, ma è la gloria di Dio che è la sua stessa gloria, in cui ognuno si personifica. Così ci pare che l'intese Dante quando fa dire all'invocante Lucia: « Beatrice, lauda di Dio vera ». Essere nella gloria di Dio, significa essere una lode personificata, come Dio è la sua stessa gloria in Tre persone eguali e distinte.

È questo il motivo centrale della Beata Elisabetta della Trinità, quasi nuova versione del messaggio di S. Teresa di Lisieux: « Essere una lode della gloria della SS. Trinità ». Non un lodare continuo, ma un essere definitivo; non qualità ma sostantivo.

Questo è, al suo vertice, il mistero nascosto nei secoli. Dio ha voluto creare un uomo che diventasse una vera lode di Dio « assimilandosi » a Dio. Teniamo presente che questo temuto termine di « assimilare » a Dio, è usato da San Tommaso per specificare l'unione dell'uomo beato in Dio (*Somma Teologica*, I-II, 3, 5, ad 1). In Dio non ha più senso una lode d'incenso, in cui sovrabbonda invece l'idolatria perché si pasce del proprio fumo. Chi è in Dio dà gloria a Dio diventando come Dio.

Al seguito di una nuova lunga dissertazione teologica, più carica di Spirito Santo che non di logica formale, San Paolo conclude: « Allora conoscerò Dio allo stesso modo che da lui sono conosciuto » (*1 Cor.* 13, 12). Ossia conosceremo noi stessi nell'atto con cui Dio ci crea, conoscendoci come la sua Essenza è imitabile nella creatura. Quasi superando San Paolo su questo punto, S. Teresa del Bambino Gesù scrive: « Conosceremo Dio come Egli conosce se stesso » (*Lettera a Celina*, 23/VII/1888).

San Paolo possedeva la triplice cultura ebraica, greca e latina, ed era cittadino romano per nascita, che non era poca cosa. Parlava correntemente in aramaico (*Atti*, 22, 2), in greco e in latino, queste ultime due, lingue ufficiali dell'impero. Però il Vangelo di San Paolo è rigorosamente culturale e scolastico soltanto fino al punto in cui anche la più sublime poesia disarma (Dante 3, 33, 139) e la più architettonica teologia riconosce di essere soltanto paglia (San Tommaso, ultima visione). San Paolo annuncia, non spiega, cose « ineffabili che non è permesso ad uomo alcuno di ripetere », non perché vietate, ma perché esprimibili soltanto con la Carità che unisce come un tutt'uno a Dio: lo Spirito Santo che è Amore (*2 Cor.* 12, 4).

Anche per questo il Vangelo secondo San Paolo è il Vangelo della libertà. « Ubi Spiritus Domini, ibi libertas » (*2 Cor.* 3, 17). La Ragione dell'uomo è una condizione, non una costrizione. Il razionalismo porta alla tirannide appunto per quell'equivoco antico su cui ha giuocato Satana fin dall'inizio. Perché, si chiede San Paolo, « la mia coscienza dovrebbe essere giudicata dalla coscienza altrui? » (*1 Cor.* 10, 29). In Dio l'uomo diventa pienamente se stesso, e la libertà è il pieno respiro della persona umana definitivamente affrancata.

Così possiamo addentrarci più intimamente nella razionalità del Vangelo secondo San Paolo. L'uomo razionale è l'uomo corporeo. Perciò si nota in San Paolo, oltre dell'inquadramento cosmico, una precisa corporeità nel sublime destino dell'uomo. È l'uomo tutto intero che diventa « lauda » di Dio. E l'uomo è sostanzialmente uno con il corpo suo. La sostanza dell'uomo non è soltanto l'anima. Soltanto l'anima può « vedere » Dio; ma anche in questa « operazione » resta l'anima di un corpo col quale costituisce una sola natura, in una sola persona. Il rapporto del corpo all'anima non è di inferiorità o di sudditanza. È parte del mistero dell'uomo e di Dio di cui l'uomo è immagine e somiglianza: tutto l'uomo. Perciò le Scritture chiamano l'uomo « carne ». In greco biblico « sarx ». In anglosassone ognuno si dice « everybody », ogni « corpo ».

Dopo avere affermato il primato dello Spirito con tanta eloquenza, e denunciato l'inimicizia della carne verso Dio, San Paolo lascia intendere che l'armonia e lo splendore della gloria hanno come termine il corpo risorto e reso immortale come l'anima; onde il gemito dei Primogeniti che s'associa a quello del cosmo universo, riguarda in definitiva il corpo perché in esso termina l'uomo e l'uomo è perfetto: « ... noi pure gemiamo dentro di noi anelando alla redenzione del nostro corpo » (*Rom.* 8, 11-22).

Quando San Paolo scrive: « Si semina un corpo animale (psichico), e risorge un corpo spirituale » (*1 Cor.* 15, 42-44), non significa che l'uomo glorioso diventi uno spirito, un angelo, ma che in lui il corpo sarà in perfetta sublime armonia con la sua anima (San Tommaso, *Somma Teologica* I-II, 4, 6. *Contra Gentes* Lib. 4, cap. 84).

Dio coronò il creato con il suo capolavoro: la coppia umana. Questo non era soltanto buono, come è detto d'ogni altra creatura, cioè perfetto, ma molto buono, vale a dire perfettissimo (*Gen.* 1, 31).

Ora la coppia umana si specifica con il corpo che in uno è maschio e nell'altra è femmina. La creazione di Adamo è il

capolavoro dell'onnipotenza creatrice di Dio; la creazione di Eva è un prodigio che Dio compie mandando Adamo in estasi. La loro unione è un mistero che si mette in moto inserendosi nell'enigma delle due piante al centro del loro regno.

San Paolo avvicina il mistero della coppia umana a quello dell'unione di Cristo con il suo Corpo Mistico. Il Cristo è il capo come lo sposo, il suo Corpo mistico è come la sua sposa. Così è della coppia umana. E ammirando l'uno e l'altro mistero così congiunti, l'Apostolo esclama ammirato: « Mysterium magnum! » (*Ef.* 5, 32). È il mistero nascosto nei secoli in Dio creatore, presentato nel suo aspetto più profondamente umano. Ognuno può misurare la grandezza del Vangelo secondo San Paolo dalla degenerazione della coppia umana non inserita nel mistero di Cristo. Fu questo il peccato di Adamo ed Eva: credere di potere diventare come Dio abusando del mistero della vita di cui essi erano gli strumenti istituiti da Dio.

Tale corporeità del Vangelo secondo San Paolo si estende poi nell'esposizione del piano della salvezza e della restaurazione universale che si compie mediante la fecondità del « matrimonio » tra Cristo e la sua Sposa, i cui figli sono i Santi, coloro ai quali è rivelato il mistero nascosto nei secoli e sono chiamati ad essere i raggi del sole di Cristo che se ne sprigiona.

Parlando del giudizio finale, l'Apostolo dice: « Come tutti muoiono in Adamo — a causa del peccato — così tutti saranno vivificati in Cristo. Ciascuno però nel suo ordine. Cristo primizia, poi quelli che sono di Cristo » (vale a dire i Santi primogeniti, ndr.). Poi la fine, ossia tutti gli altri: « affinché Dio sia tutto in tutti » (*1 Cor.* 22/23-28).

Concludendo la sua lettera testamento, S. Pietro parla con autorità suprema, convalidando il Vangelo di San Paolo anche egli prossimo alla fine: « Ritenete salvezza la pazienza di Nostro Signore, secondo quanto anche il nostro carissimo fratello Paolo vi scrisse per la sapienza che gli è stata data, come fa in tutte le sue lettere nelle quali parla di queste cose, lettere in cui ci sono certi punti difficili a capirsi, che gli ignoranti o gli instabili travisano come fanno con il resto delle Scritture, a loro perdizione » (*2 Pt.* 3, 15-16).

Vedremo con San Tommaso d'Aquino, il Dottore comune della Chiesa, lo sviluppo storico della conoscenza per riflessione del Vangelo secondo San Paolo.

GIACINTO ARTURO SCALTRITI

L'ESEGESI E LA LOGICA

Ogni tanto ci vien fatto di pensare che l'esegesi biblica abbia messo giudizio; che non soltanto certe stravaganze, per non dir follie, della critica ottocentesca riposino ormai nel cimitero delle curiosità storiche, ma che anche le postulazioni arbitrarie, gli apriorismi inconsulti, i preconcetti rovinosi pullulanti nel nostro secolo trovino ormai poco o punto credito presso gli autori più seri. Ci illudiamo che non debba più accadere quel che tempo addietro ci riferiva un collega medievalista non molto pratico di studi neotestamentari: gli era bastato scorrere un classico volume tedesco sulle parabole di Gesù per rimanere sbigottito dalla disinvolta applicazione di un metodo che avrebbe fatto trasecolare in qualsiasi altra indagine storica o letteraria.

Di recente abbiamo letto e soppesato quasi parola per parola un vasto compendio di etica del Nuovo Testamento pubblicato a Gottinga nel 1982 da Vandenhoeck e Ruprecht in una serie di volumi integrativi del *Neues Testament Deutsch* (1). L'autore, Wolfgang Schrage, è protestante e lo si avverte; ma ciò non toglie che nelle somme linee e anche in moltissimi particolari il suo discorso può essere accettato anche da chi, come noi, professa la dottrina cattolica tradizionale. Così, per esempio, già nel preambolo si respinge a chiare note il travisamento relativistico dell'etica neotestamentaria: « Un'etica della situazione che sia meramente formale e priva di contorni, che lasci al singolo la determinazione dei contenuti trapassando con troppa facilità in un'etica materialmente arbitraria e uniformata al mondo, non ha alcun diritto di richiamarsi al Nuovo Testamento (...). In verità il Nuovo Testamento non conosce, per quanto riguarda l'etica, né la ricerca dell'originalità, né il legalismo, neppure conosce la riduzione dell'etica all'unico principio di comportarsi secondo coscienza nelle varie situazioni (...). Se tutti son d'accordo nel riconoscere che l'amore è la nota complessiva dell'etica neotestamentaria e, per così dire, la quintessenza di tutte le varie indicazioni morali, deve però rimanere ben fermo che questo amore, ben lungi dall'essere

(1) W. SCHRAGE, *Ethik des Neuen Testaments* Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1982. Nostra è la versione di tutti i passi del libro citati nel presente articolo.

un astratto principio formale, implica certi contenuti e determinati criteri di comportamento » (2).

Sempre nell'introduzione lo Schrage asserisce (e non è cosa da poco, chi consideri un diffuso schema interpretativo assimilato purtroppo anche da qualche cattolico) di non voler « pronunciare un giudizio di minor valore sugli scritti più recenti come se da Gesù alle Lettere Pastorali e Cattoliche vi fosse non uno svolgimento ma un puro e semplice scadimento » (3). Più avanti l'autore riconosce che si può essere seguaci a pieno titolo di Gesù senza abbandonare la casa, la professione, la famiglia: « Vale senza dubbio per tutti gli uomini l'ammonimento a lasciare ogni altra cosa per un'unica perla preziosa (*Mt.* 13, 45 s.), ma tanto la scelta radicale quanto la rottura con le norme abituali di comportamento quanto la stessa adesione a Gesù e alla sua causa, quindi al Regno di Dio ormai presente, si concretano manifestamente in diverse guise » (4). Quanto siamo lontani dall'escatologismo radicale! Con tutta obbiettività si ammette che « fra le motivazioni escatologiche dell'etica di Gesù va annoverata in primo luogo l'idea della ricompensa. (...) La remunerazione, secondo il Nuovo Testamento, è un libero dono di Dio (cfr. *Mt.* 20, 1 ss.) » (5) e si critica la prevenzione, tuttora viva nel protestantesimo, verso l'idea di ricompensa (6).

Molto severo appare lo Schrage verso qualsiasi riduzione dell'amore predicato da Gesù a mera filantropia o sensibilità sociale o solidarietà umana: « Chi vede nell'amore di Dio un obsoleto residuo di mitologia e pretende coglierne il vero senso col sostituirvi l'amore del prossimo, può bensì farlo, ma non

---

(2) SCHRAGE, *op. cit.*, 18 s. Il concetto è ribadito a pag. 81, in polemica col Bultmann: « L'etica della situazione propria teologia esistenzialista con la sua rinuncia alla definizione dei contenuti e col suo riferimento esclusivo alla decisione personale dell'individuo non è l'etica di Gesù ».

(3) SCHRAGE, *op. cit.*, 21.

(4) SCHRAGE, *op. cit.*, 51.

(5) SCHRAGE, *op. cit.*, 30 s.

(6) SCHRAGE, *op. cit.*, 30: « C'è nel protestantesimo, ereditata da Platone e da Kant, una prevenzione contro l'idea di ricompensa che l'opposizione frontale al cattolicesimo ha contribuito a rafforzare. In realtà la nozione genuinamente biblica della ricompensa non va confusa né con la pretesa idealistica che l'opera buona abbia senso e valore per sé, né con la dottrina secondo cui le opere buone sarebbero meritorie ». Se con ciò l'autore ha inteso alludere al cattolicesimo, o per lo meno anche al cattolicesimo, siamo allora di fronte a un caso di *ignoratio elenchi.* In effetti la dottrina cattolica del merito e della ricompensa, quale risulta dai pronunciamenti solenni del Magistero, combacia proprio con « La nozione genuinamente biblica »; cfr. DENZINGER-SCHOENMETZER, 1545-1548. 1582.

può richiamarsi onestamente a Gesù e al Nuovo Testamento. È probabile del resto che chi si mette per questa strada debba assai presto chiedersi perché mai l'amore sia necessario e abbia un senso » (7). Nella spinosa questione della povertà e della ricchezza si osserva che « Gesù presuppone addirittura come un dato ovvio il possesso, in certa misura, dei beni materiali » (8) e che l'importante è « adoperare i beni materiali al servizio dell'amore. Il problema del possesso è quindi in primo luogo un problema di etica sociale e non individuale com'è invece nella Stoa » (9). A proposito della comunione dei beni di cui parlano gli *Atti* (2, 44 s.; 4, 32-35) si nega anzitutto, e con buone ragioni, che tale comunione fosse pratica generale e poi che la si possa definire come una sorta di comunismo: « Parlare a questo proposito di comunismo o di un comunismo dell'amore è certamente errato: l'amministrazione e la produzione dei beni non sono socializzate. Già il Kautsky ben vide che non si trattava, per dirla in termini moderni, di una cooperativa di produzione ma di una cooperativa di consumo. (...) Ma nemmeno si può parlare di un ideale monastico che si attuerebbe in una sorta di ambito extraterritoriale risparmiato dalle impurità del mondo. (...) Secondo il concetto cristiano il mutamento si attua invece nella vita sociale ordinaria e dentro un particolare assetto della proprietà » (10).

Anche la dottrina luterana dei due regni, lo spirituale e il profano, cui corrispondono due morali, non sfugge alla critica dello Schrage: « Va (...) detto espressamente che (...) l'interpretazione consueta della dottrina luterana dei due regni, fraintende il messaggio di Gesù » (11). « È proprio vero che lo stato matrimoniale per Gesù è cosa meramente profana ed esteriore soggetta soltanto alla ragione come pensa Lutero? » (12). « Di fronte a Gesù l'uomo non si trova mai scisso in due metà o in due dimensioni e non può sfuggire al richiamo perentorio del Maestro facendosi schermo delle costrizioni che il mondo esercita coi suoi uffici e compiti stabilmente fissati, con le sue istituzioni, con le sue magistrature » (13). Molto opportunamente lo Schrage nota poi che « un'esegesi e una fantasia egualmente

(7) SCHRAGE, *op. cit.*, 85.
(8) SCHRAGE, *op. cit.*, 106.
(9) SCHRAGE, *op. cit.*, 107.
(10) SCHRAGE, *op. cit.*, 124.
(11) SCHRAGE, *op. cit.*, 90.
(12) SCHRAGE, *op. cit.*, 91.
(13) SCHRAGE, *op. cit.*, 91 s.

acritiche» (14) hanno congiurato in questi ultimi tempi a far risorgere la tesi di Rudolf Eisler secondo cui Gesù sarebbe stato un rivoluzionario zelota giustiziato per via di una sommossa (15). Ma se il Gesù zelota è una fantasticheria, «è certamente vero che Gesù non è stato un paladino dello *status quo* ed è altresì vero che il suo messaggio costituisce uno stimolo al rinnovamento anche dei rapporti fra gli uomini. Ma ciò che Egli promette non si può raggiungere sul piano meramente storico e la Sua escatologia non si può ridurre negli orizzonti di un'attesa soltanto terrena» (16). «Se Gesù non è stato un rivoluzionario zelota e non ha avuto per massima il rifiuto dell'autorità imperiale, ciò non significa che l'abbia accettata senza riserve o ingenuamente abbia pensato che l'imperatore e i suoi funzionari non potessero abusare del potere» (17).

Ma nel libro dello Schrage queste e altrettali considerazioni sono veramente fondate? Poggiano cioè su un'esegesi robusta e coerente dei testi? Giudichi il lettore da alcuni *specimina*. Quando si scrive senza ombra di prova che «*Mc.* 5, 18-20, dove all'indemoniato guarito si proibisce addirittura di seguire Gesù, non appartiene sicuramente alla tradizione più antica e con ogni probabilità risale a un tempo in cui la sequela, letteralmente intesa, non era più possibile e si voleva far capire ai cristiani che aver fede non significa necessariamente vivere, per così dire, gomito a gomito con Gesù e sottrarsi a tutti i vincoli sociali» (18), con quale criterio si possono assegnare alla «tradizione più antica», cioè in buona costanza si possono considerare storici altri passi da cui risulta ciò che lo Schrage, come abbiamo visto, tiene per fermo, ossia che Gesù lascia certuni nella condizione in cui si trovano al momento della loro chiamata?

Passando ad altro argomento, è sensato dire a proposito dei testi evangelici sul divorzio che «se le nozze contratte dopo un ripudio vengon definite un adulterio ciò non presuppone di necessità che il precedente matrimonio continui a sussistere di fronte a Dio» (19)? Se il precedente matrimonio non continua

---

(14) SCHRAGE, *op. cit.*, 109.
(15) SCHRAGE, *op. cit.*, 109.
(16) SCHRAGE, *op. cit.*, 89.
(17) SCHRAGE, *op. cit.*, 114.
(18) SCHRAGE, *op. cit.*, 82.
(19) SCHRAGE, *op. cit.*, 98.

a sussistere di fronte a Dio, cioè se il divorzio in realtà spezza il vincolo coniugale, a rigor di logica in nessun caso il nuovo matrimonio di una persona divorziata può esser qualificato adulterio di fronte a Dio. Meno che mai, si capisce, di fronte alle leggi civili. Subito appresso (20) lo Schrage non si perita di asserire quanto segue: « Sta scritto del resto che l'uomo non *deve* separare, non che l'uomo non *può* separare. È chiaro in ogni modo che queste parole di Gesù, lungi dall'avere un significato giuridico, dall'essere una norma che in qualsiasi caso si debba far valere d'autorità (per esempio con una legge dello Stato) battono in breccia proprio il linguaggio del diritto. La pretesa di sanare matrimoni dissestati e spezzati riaffermando in continuazione l'illiceità del divorzio può risolversi in una finzione. Ma non per questo la condanna del divorzio pronunziata da Gesù perde alcunché della sua validità ». O questo discorso non ha senso oppure il senso è quello della dottrina luterana dei due regni e delle due morali. Eppure, come abbiamo veduto poc'anzi, lo Schrage avversa quella dottrina; eppure, in polemica con L. Goppelt, egli dichiara che « l'idea (...) di mettere il diritto e la legge in alternativa con l'etica e la parenesi è certamente estranea a Gesù » (21) e che «di certo non si presuppone che i discepoli continuino a osservare l'antico precetto cui si oppone la parola di Gesù e che quindi possano, mettiamo, seguitare a scrivere il libello di ripudio » (22).

Che la pericope dell'unzione di Betania (*Mc.* 14, 3-10; *Mt.* 26, 6-13; *Io.* 12, 1-8) sia di frequente servita « per giustificare una Chiesa la quale, tutta concentrata nell'adorazione cultuale, non si curava della povertà » (23) è un asserto discutibile in sede di storia dell'esegesi e di storia della Chiesa. Ma è gratuita l'affermazione che « già il quarto evangelista mostra in sommo grado una tendenziosa mancanza di obiettività per esempio col porre l'obiezione in bocca a Giuda e screditando quest'ultimo col dire che era un ladro » (24). L'obiettività che farebbe difetto al quarto evangelista è manifestamente il preconcetto del critico moderno: anche ammesso che fra Matteo e Marco che attribuiscono l'obiezione rispettivamente ai « discepoli » (*Mt.* 26, 8) e ad « alcuni » (*Mc.* 14, 4) e Giovanni che la mette sulle labbra di Giuda vi sia davvero un contrasto, non vi sono ragioni

---

(20) SCHRAGE, *op. cit.*, 98.
(21) SCHRAGE, *op. cit.*, 65.
(22) SCHRAGE, *op. cit.*, 66.
(23) SCHRAGE, *op. cit.*, 74.
(24) SCHRAGE, *op. cit.*, 75.

obiettive per cui la versione di Matteo o di Marco debba essere preferita a quella di Giovanni. Che l'Iscariota tenesse la cassetta delle offerte e fosse ladro non è confermato né contraddetto da altri testi.

Ma un lettore non prevenuto del libro di Wolfgang Schrage non potrà non porsi anche altre domande. Che affidamento può dare un'esegesi la quale seriamente dubita che *Mt.* 25, 31-46, il grande affresco del giudizio universale, provenga da Gesù pur sapendo che « le ragioni principali (...) contro l'autenticità consistono in alcuni testi, soprattutto giudaici, dove si trovano enumerate le stesse opere di carità o altre simili (...) e dove soprattutto v'è l'idea che ciò che si dà ai poveri sia come dato a Dio? » (25). Si può fondatamente ricostruire l'etica del Nazareno armeggiando con un'esegesi secondo cui la parabola di Lazzaro e del ricco epulone « forse (...) non risale neppure a Gesù (cfr. la descrizione dei tormenti, il risalto dato alla morte individuale ecc.) e piuttosto riflette, al pari del *guai a voi ricchi,* la tensione fra poveri e benestanti che esisteva nella primitiva comunità cristiana? » (26).

Si può abbozzare un'« etica delle comunità primitive » riconoscendo che « non possediamo fonti dirette dell'epoca » e procedendo per illazioni che « si fondano in parte (...) sulle tracce che le prime comunità cristiane han lasciato di sé negli evangeli e soprattutto nella fonte Q » (27)? Non è questo il più classico dei circoli viziosi per cui si assume come noto ciò che deve essere dimostrato? Ancora: è certo, per esempio, che in *Act.* 4, 36 lo speciale risalto dato al caso di Barnaba che vende il suo podere mal si comprenderebbe se questa prassi fosse stata davvero comune (28). Ma ci si dica se è serio trapassare da questa osservazione giustissima alle considerazioni seguenti: « Luca, oltre ad aver generalizzato taluni casi di spontanea rinuncia agli averi, li ha chiaramente posti in un contorno che non è il loro. Così egli sapeva che Barnaba aveva venduto un podere a Gerusalemme e che in appresso era stato un personaggio autorevole ad Antiochia (13, 1). Da ciò ha tratto l'erronea conclusione che Barnaba fosse un membro in vista della comunità primitiva, inviato da Gerusalemme ad Antiochia in missione ufficiale » (29). V'è forse sulle vicende di Barnaba

---

(25) SCHRAGE, *op. cit.*, 84.

(26) SCHRAGE, *op. cit.*, 104.

(27) SCHRAGE, *op. cit.*, 116.

(28) SCHRAGE, *op. cit.*, 123.

(29) SCHRAGE, *op. cit.*, 125.

un'altra fonte oltre agli *Atti* e all'epistolario paolino? E quand'anche vi fosse perché mai dovrebbe essere più credibile del racconto lucano? O forse a Luca si può opporre soltanto la presunzione , per non dir peggio, di una certa critica moderna, quella per esempio di E. Haenchen citato dallo Schrage?

V'è in questo genere di esegesi una tenace inettitudine a «ricondurre gli argomenti alla loro essenziale e profonda semplicità » (30). È semplice e profonda insieme la reazione sbigottita dei discepoli alle severissime parole del Maestro sulla ricchezza (*Mc.* 10, 23. 26). Ma lo Schrage non se ne dà per inteso: « A ciascuno dei due *logia* segue, nel testo di Marco, la reazione dei discepoli sotto forma di turbamento e di accresciuto spavento. Ora già questo particolare non è storicamente ben fondato: da tutto quanto sappiamo risulta infatti che proprio i discepoli non possedevano gran che. La reazione di sgomento si comprende invece ammettendo che nella pericope marciana i Dodici rappresentino un'epoca posteriore nella quale anche i ricchi entravano sempre più numerosi nella Chiesa e in concomitanza con ciò le parole di Gesù sulla ricchezza cominciavano a porre qualche difficoltà » (31). In realtà i discepoli, oltre a non possedere gran che, avevano anche rinunciato a tutto come si legge al v. 28. Ma il loro sbigottimento era provocato dall'inaudito rigore delle parole di Gesù che colpivano qualsiasi forma di attaccamento ai beni materiali.

Abbiamo preferito accompagnare con poco discorso nostro le citazioni dal libro dello Schrage perché il lettore le possa meglio valutare da sé. E con poco discorso nostro vogliamo concludere questa nota. Ecco: una certa esegesi tedesca o di stampo tedesco (una certa, si badi, non tutta), catafratta nei suoi dotti pregiudizi, appare oggi straccamente e talora ottusamente conservatrice. Chi scrive frequenta quell'esegesi da un quarto di secolo e da sempre, ci può dire, ha amato la Germania e la sua cultura; senza alcun risentimento nazionale, personale o di scuola deve purtroppo consentire coi versi leopardiani: « Che non trovan sistemi e congetture / e teorie dell'alemanna gente? / Per lor, non tanto nelle cose oscure / l'un e di tutto sappiam, l'altro niente / ma nelle chiare ancor dubbi e paure / e caligin si crea continuamente » (32).

GIOVANNI TORTI

---

(30) Cfr. Cardinale GIUSEPPE SIRI, *Getsemani. Riflessioni sul Movimento Teologico Contemporaneo,* Roma 1980, 296.

(31) SCHRAGE, *op. cit.,* 135.

(32) G. LEOPARDI, *Paralipomeni della Batracomiomachia,* I, 17, 1-6.

LA CAPPELLA MUSICALE DELLA CATTEDRALE DI SAVONA ISTITUITA DA BARTOLOMEO DELLA ROVERE NEL 1528 (*)

Premessa

Nell'epoca di maggior diffusione del canto liturgico della Chiesa cristiana d'Occidente, il cosiddetto « canto gregoriano », non si hanno documenti che contengano specifici riferimenti all'attività musicale dell'antica cattedrale di S. Maria di Castello sul Priamàr, ma tuttavia si ha la conferma che il canto liturgico vi era eseguito.

Nel cartulario del notaio Martino, in data 28 novembre 1204 compare un certo *dominus Petrus, cantor Sancte Marie de Castello* (1), mentre nelle pergamene medievali savonesi sono nominati *Petrus, cantor, presbiter ecclesie Sancte Marie de Saona* (9 febbraio 1197), forse da identificarsi con il preceden-

(*) L'argomento del presente articolo fa parte di uno studio sull'attività musicale della cattedrale che comprende anche gli organi e gli organisti dal 1336 al 1936 e che lo scrivente si riserva di trattare più ampiamente in altra sede. Le abbreviazioni usate frequentemente sono le seguenti: AVS = Archivio Vescovile di Savona (con questa indicazione si intendono i documenti conservati nella cartella *Cantoria Della Rovere*, diversamente è specificata la fonte); ASS = Archivio di Stato di Savona (con questa indicazione si intendono i documenti dell'Archivio Comunale ivi depositati, diversamente è specificata la fonte).

(1) Cfr. DINO PUNCUH, *Il cartulario del notaio Martino, Savona, 1203-1206*, Genova, Società Ligure di Storia Patria, 1974, p. 445, n. 774 (*Notai liguri dei secoli XII e XIII*, IX).

te, e un *archipresbiter Guillermus, cantor, canonicus Saonensis* (26 febbraio 1259) (2), ma il termine *cantor* più che una qualifica musicale indica probabilmente una dignità canonicale (3).

In un documento genovese del 1230 circa è nominato *magister Iohannes de Saona,* definito *pulsator ad organum* e *cantor preclarus* (4), la cui formazione musicale potrebbe essere avvenuta nella sua città natale.

In un inventario della cattedrale di Savona che è stato redatto in fasi successive a partire dal 1336, è nominato l'organo (5), che proprio in quell'epoca si stava diffondendo nelle principali chiese italiane, ed inoltre sono elencati vari libri liturgici, alcuni dei quali dovevano certamente essere provvisti di notazione musicale (6).

Un Graduale del 1272-1300 circa ed altri codici del 1393 sono tuttora conservati nell'Archivio Vescovile mentre un altro Graduale, dei secoli XII-XIII, è posseduto dalla Biblioteca Civica « A. G. Barrili » di Savona (7).

---

(2) Cfr. *Pergamene medievali savonesi (998-1313),* a cura di Ausilia Roccatagliata, in «Atti e Memorie della Società Savonese di Storia Patria», n.s., XVII (1983), pp. 85-87 (n. 60), 250-251 (n. 183).

(3) Il *cantore* o *magiscola* compare in un documento del 31 luglio 1200, cfr. ARTURO FERRETTO, *Cronotassi di Savona dal 660 al 1200,* in *Savona nella storia e nell'arte, scritti offerti a Paolo Boselli per la R. Deputazione sopra gli studi di Storia Patria,* Genova, Tip. Artigianelli, 1928, p. 309. In un documento del 23 aprile 1393 è nominato un certo *Thomas de Rocha cantor et canonicus ecclesie maiori Saone* (ASS, *Carte Noberasco,* cart. V/3), mentre una *cantoria et prebenda* è menzionata in un atto del 15 aprile 1478 (ASS, Not. Ludovico Moreno, bast. 1478, c. 94) cortesemente segnalato dal dott. Carlo Varaldo.

(4) Cfr. REMO GIAZOTTO, *La musica a Genova nella vita pubblica e privata dal XIII al XVIII secolo,* Genova 1951, p. 48.

(5) AVS, *Millesimo ccc xxxvj, die xv* [*februarii*]. *Aventarium de rebus mobilibus ecclesie Sancte Marie de Saona inventis in Sacrestia per Paulum Ioriam et Vadinum de Barba masarios dicte ecclesie pro Comuni Saone,* c. 5v: *Item canoni multi qui fuerunt in organa qui sunt in sospeario;* cc. 14-16 (20 agosto-29 gennaio 1356): *Hic continentur expense facte in solairorio pro organa* (c. 14); *Expense facte in organa* (c. 16).

(6) *Ibidem,* cc. 6v-7: *Infrascripti libri ecclesie Sancte Marie;* ed inoltre c. 10 (22 novembre 1362) e c. 17 (16 maggio 1347). Questi tre inventari sono trascritti in ROMILDA SAGGINI, *La cultura a Savona nei secoli XIV, XV, XVI,* tesi di laurea, Genova, Università degli Studi-Facoltà di Lettere e Filosofia, an. acc. 1972-73, cit. in GEO PISTARINO, *Libri e cultura in Liguria,* in « Atti e Memorie della Società Savonese di Storia Patria », n.s., IX (1975), pp. 24-27.

(7) Cfr. ROBERT AMIET, *Manoscritti liturgici conservati a Genova, Savona, Albenga e Ventimiglia,* in « Rivista Ingauna e Intemelia), n.s., XXXIV-XXXV (1979-80), n. 1-4/n. 1-3, pp. 24-26, ed inoltre MAURIZIO TARRINI - ANNA DE FLORIANI, *Codici musicali dei secoli XII-XIII negli archivi e nella Biblioteca Civica di Savona,* in « Note d'archivio per la storia musicale », n.s., V (1987), di imminente pubblicazione.

Due fogli ed un frammento del XII secolo, con notazione musicale, ed un altro foglio con notazione e miniatura sono conservati nell'Archivio di Stato di Savona (8). Si tratta di frammenti forse provenienti da codici liturgici appartenuti all'antica cattedrale, che una volta sostituiti dai più moderni manoscritti in notazione quadrata su tetragramma furono accantonati e poi smembrati per essere utilizzati nei modi più vari e nel caso specifico come copertine di pandette o registri notarili. Fogli interi o frammenti venivano generalmente impiegati nella rilegatura di vari volumi e specialmente in quelli di grande formato, come si può constatare nello stesso Archivio. Altri frammenti di codici musicali sono inoltre conservati nel Seminario Diocesano.

L'esistenza di un'attività musicale è sufficientemente attestata da queste fonti e quindi è lecito presumere che nella cattedrale savonese l'esecuzione del canto liturgico fosse affidata ad un gruppo organizzato di cantori o forse ad una *schola cantorum*, termine con il quale si designò la scuola di canto ed il coro la cui istituzione viene tradizionalmente attribuita a S. Gregorio Magno e che fu lo strumento principale per la diffusione del canto gregoriano. Le *scholae* servirono poi da modello per la costituzione di *cantorie* e di *cappelle musicali*, intendendo con il primo termine un complesso di cantori corali e con il secondo in senso più lato l'insieme dei musici (cantori e poi strumentisti) alle dipendenze di una chiesa, di un nobile o di una civica comunità (9).

La diffusione di queste istituzioni musicali ebbe il suo culmine fra il XV e il XVI secolo, contemporaneamente al grande sviluppo della musica polifonica ed alla presenza in Italia di numerosi musicisti e cantori oltremontani. Tra la fine del XV secolo e gli inizi del XVI vengono istituite alcune importanti cappelle musicali a Roma, Venezia, Milano (Sforza), Firenze (Medici), Napoli (Aragona), Ferrara (Estensi), Mantova (Gonzaga), Parma e Piacenza (Farnese), a Chambery prima e a Torino poi (Savoia), ecc., e tra queste si ricorda la cappella papale, ossia la celebre Cappella Sistina istituita da Francesco Della Rovere

(8) *Ivi.*

(9) Per ulteriori notizie sull'origine e sulla diffusione delle cappelle musicali, cfr. LUISA CERVELLI, *Cappella musicale*, in *Enciclopedia Cattolica*, 12 voll., Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia Cattolica e per il libro cattolico, 1948-54, III, coll. 700-706, ed inoltre FRANCESCO BUSSI, *Coro*, in *Dizionario della Musica e dei Musicisti* (DEUMM), Lessico, 4 voll., Torino, U.T.E.T., 1983-84, I, pp. 705-717, in particolare il paragrafo V, pp. 710-711.

(Celle Ligure, 1414 - Roma, 1484), divenuto papa nel 1471 col nome di Sisto IV (10), nell'omonima cappella costruita in Vaticano durante il suo pontificato. Allo stesso pontefice si deve inoltre l'istituzione della Cappella Giulia nella Basilica di S. Pietro, definitivamente costituita nel 1513 da Giuliano Della Rovere (Albisola, 1443 - Roma, 1513), nipote di Sisto IV divenuto papa nel 1503 col nome di Giulio II (11), come stadio preparatorio alla Sistina (12).

Nel 1494 l'arcivescovo Paolo Campofregoso, legato all'ambiente dei Della Rovere, istituisce la prima cappella musicale ligure riorganizzando la *schola cantorum* della cattedrale di S. Lorenzo di Genova. Successivamente Lorenzo Fieschi amplia e potenzia l'iniziativa, ottenendo l'approvazione di papa Leone X

---

(10) « Nel suo rinascimentale fervore d'iniziative, Sisto IV fuse la pristina cappella franco-fiamminga d'importazione avignonese e la *schola* locale in un unico *collegio dei cappellani cantori* agli ordini del *maestro della cappella pontificia* », cfr. FRANCESCO BUSSI, *Coro* cit., p. 710.

Secondo il De Monti, Sisto IV « amator della Patria la beneficò con tesori spirituali, e temporali d'amplissime Indulgenze ... ornò la Cattedrale d'Organo, e di sontuosa Capella », cfr. AGOSTINO MARIA DE MONTI, *Compendio di memorie historiche della città di Savona e delle memorie d'huomini illustri savonesi* ..., Roma, Marc'Antonio e Orario Campana, 1697, p. 322 (rist. anast., Bologna, Forni, 1968; *Historie Urbium et Regionum Italiae rariores*, LXXIX). L'organo potrebbe essere quello menzionato in una minuta di un contratto, senza data ma del 1480 circa, trovata dal can. Mario Scarrone (+ 1984) nel *Liber Capituli diversa* (AVS, ora in cart. *Cantoria Della Rovere*); la grafia è quella del notaio Paolo De Odino che scrive nel *Liber* dal 1480 al 1489. Da questo documento risulta che *frater Mauricius, filius Conventi Sancti Dominici de Albingana* prometteva ai massari della cattedrale di costruire *unum organum de bonitate et qualitate illius Sancti Laurentii inclite civitatis Ianue ... de partibus sex cum dimidia*, al prezzo di 51 ducati più l'organo vecchio. La « sontuosa Capella » è quella che Sisto IV fece costruire negli ultimi anni del suo pontificato in memoria dei suoi genitori, detta appunto Sistina, eretta a fianco dell'attuale cattedrale e prospiciente il chiostro dell'antico convento di San Francesco, cfr. *Il complesso monumentale della cattedrale di Savona*, a cura di AA.VV., Savona, Editore Il Letimbro, 1974, pp. 37-44, ed inoltre *La « Cappella Sistina » di Savona*, guida della mostra, Savona, luglio-novembre 1985, pp. 12.

(11) Giuliano Della Rovere, che fu vescovo di Savona nel periodo 1499-1503, « attese poi all'abbellimento della Cattedrale fregiandola di marmi, di figure, di pitture illustri, di modo che vi consumò 17 mila e 280 scudi, cioè nel coro 10 mila, nelle quattro colonne della cupola 4 mila, tra l'organo e tabernacolo figurato 1000 », cfr. GIOVANNI VINCENZO VERZELLINO, *Delle memorie particolari e specialmente degli uomini illustri della città di Savona*, a cura di Andrea Astengo, 2 voll., Savona, Tip. Bertolotto, 1885-91, p. 383 (rist. anast., Bologna, Forni, 1974; *Italica gens*, 64).

(12) Cfr. LUISA CERVELLI, *Cappella musicale* cit. ed anche la voce *Roma* redatta da Renato Chiesa in DEUMM cit., IV, p. 117.

con bolla del 30 novembre 1517 (13). In ordine cronologico seguono poi la cappella musicale della cattedrale di Savona fondata da Bartolomeo Della Rovere nel 1528 (v. più avanti) (14), ed altre ancora a Genova: nel Palazzo Ducale, istituita nel 1590 (15); nella Basilica dei SS. Andrea e Ambrogio (Gesù) nel 1619 (Pallavicini) (16); nel Palazzo Doria a Fassolo e nella chiesa di S. Matteo nel 1545 (Andrea Doria) (17), ed infine nella chiesa di S. Maria delle Vigne, verso la fine del XVI secolo (Gian Vincenzo Imperiale). Altre istituzioni musicali si hanno ad Albenga, Chiavari, Sarzana e Noli (18).

---

(13) Cfr. VALERIA POLONIO, *Il risveglio della cultura musicale a Genova fra Quattro e Cinquecento: la ristrutturazione della cantoria di S. Lorenzo,* in « Atti e Memorie della Società Savonese di Storia Patria », n.s. XXIV (1988), in corso di stampa, ed inoltre REMO GIAZOTTO, *La musica a Genova* cit., in particolare pp. 261-270 (Appendice A); altri documenti inediti sono stati reperiti dallo scrivente.

(14) Le prime notizie storiche di questa istituzione si devono ad AGOSTINO BRUNO, *Vicende musicali savonesi dal secolo XVI sino al presente,* in « Atti e Memorie della Società Storica Savonese », II (1889-90), pp. 471-502, in particolare pp. 473-482. articolo edito anche separatamente con il sottotitolo *Lettura fatta al Circolo Artistico Savonese il 14 febbraio 1890.* A puro titolo informativo si possono inoltre citare due pubblicazioni scarsamente attendibili di FLAVIO EMILIO SCOGNA, *La musica nel Duomo di Savona dal XVI al XVIII secolo,* in « Nuova Rivista Musicale Italiana », XV (1981), n. 2, pp. 259-270, e *Vita musicale a Savona dal XVI al XVIII secolo,* Savona, Cassa di Risparmio, 1982, da consultare con la massima prudenza, tenendo conto anche della recensione di CARLO VARALDO, *A proposito delle virgolette,* in « Sabazia », n .3 (1983), pp. 44-45.

(15) L'attività musicale risale però al XV secolo, cfr. REMO GIAZOTTO, *La musica a Genova* cit., in particolare pp. 271-275 (Appendice B).

(16) L'attività musicale risale alla seconda metà del XVI secolo, *ibidem,* pp. 277-280 (Appendice C).

(17) Cfr. ANTONIO MERLI - LUIGI TOMMASO BELGRANO, *Il Palazzo del Principe D'Oria a Fassolo in Genova,* in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », X (1874), p. 44.

(18) Cfr. ANTONIO BORZACCHIELLO, *Contributo alla storia musicale sacra in Albenga e Diocesi,* inserto a puntate in « Rivista Diocesana », Albenga, dal n. 5-6 del 1956 (1.a puntata) al n. 5-6 del 1959 (14.a).

Per Sarzana, cfr. ACHILLE NERI, *Noterelle artistiche,* in « Giornale Ligustico di Archeologia, Storia e Belle Arti », IV (1877), pp. 313-315.

A Noli, con testamento del 3 novembre 1571, il vescovo Massimiliano Doria lasciava « un legato di duemila scudi d'oro in oro d'Italia, coll'obbligo di metterli a frutto e destinare l'annuo reddito al mantenimento di quattro cappellani musici esperti e idonei, che dovessero in perpetuo, nelle ore debite e consuete, servire con musica nei divini uffici della cappella di detto santo [S. Paragorio], secondo l'usanza », cfr. BERNARDO GANDOGLIA, *In Repubblica. Vita intima degli uomini di Noli studiata nell'archivio del Comune,* Finalborgo, Tip. V. Bolla, 1926, pp. 42-43.

La cantoria della cattedrale di Savona viene fondata nel 1528 da Bartolomeo Della Rovere († 1529), nipote di Sisto IV e abate di S. Maria di Cerreto (Lodi), già scrittore e protonotario apostolico, più volte ambasciatore per il Comune di Savona e ambasciatore ai Veneziani per conto di Giulio II (19).

Il 31 marzo dello stesso anno, il Consiglio Grande della città si riunisce per esaminare una richiesta dello stesso Bartolomeo *circa summam peccuniarum quam intendit et desiderat convertere in tot locis Communis Saone pro dote seu redditu unius sue capelle musice sive cantorie existentis in ecclesia maiori cathedrali Saonensi pro honore et augmento divini cultus ac pro honore Reipublice Saonensis*; richiesta che il Consiglio approva all'unanimità (20).

Bartolomeo Della Rovere provvede quindi a dotare la cantoria di una rendita adeguata impiegandone i capitali nell'antico banco civico (21) e con atto rogato il primo febbraio 1529 ne conferisce il giuspatronato a suo nipote Clemente, concedendogli la facoltà di designare e licenziare i cantori a suo piacimento e di dividere fra di essi i predetti proventi (22). Due lapidi marmoree provenienti dall'antica cattedrale ed ora collocate l'una sulla scala di Palazzo Gavotti (Municipio vecchio) e l'altra nella cattedrale, ricordano questo evento (23).

Negli anni successivi vengono compiuti da parte del patrono ulteriori atti per garantire un migliore assetto giuridico della cantoria. Preoccupandosi della successione e pensando che

---

(19) Cfr. GIOVANNI VINCENZO VERZELLINO, *Delle memorie* cit., I, pp. 454-455.

(20) Cfr. doc. I.

(21) Cfr. ASS, *Cartulario dei luoghi formato l'anno 1520*, contrassegnato con S, c. 246; *Cartulario dei luoghi dell'anno 1537*, cc. 40-41, ed inoltre *Gran libro dei capitali fruttiferi provenienti dall'antico Banco Civico liquidati dalla Regia Commissione speciale creata con Regie Patenti del 23 aprile e 1° ottobre 1830*, cit. da AGOSTINO BRUNO, *Vicende musicali* cit., p. 475, nota 3. Con il termine *loca* si indicavano le azioni ossia le quote del debito pubblico, cfr. GIULIO REZASCO, *Dizionario del linguaggio italiano storico ed amministrativo*, Firenze 1881 (rist. anast., Bologna, Forni, 1966) alla voce *luogo* (xxxiv), p. 580 sgg., ed anche NILO CALVINI, *Nuovo glossario medievale ligure*, Genova, Civico Istituto Colombiano, 1984, p. 218 (*Studi e testi*, 6). Per il valore dei *luoghi*, cfr. AGOSTINO ABATE, *Cronache Savonesi dal 1500 al 1570 ...*, a cura di Giovanni Assereto, Savona, Tip. Bertolotto, 1897, p. 119, nota 2, ed anche pp. 124, 128.

(22) Cfr. doc. II.

(23) Cfr. docc. III-IV.

la facoltà di designare i cantori e di dividere fra loro i proventi potesse essere trascurata (nel caso che tale facoltà passasse a più persone) o che fra gli incaricati di ciò potessero sorgere contrasti, Clemente Della Rovere si rivolge al papa chiedendo che venga istituito un canonicato per un « cantore », la cui dignità venga subito dopo quella del vescovo; il quale cantore, come gli altri dignitari, abbia voce attiva e passiva nel Capitolo e negli atti capitolari, e sia tenuto a scegliere, nominare e licenziare a suo arbitrio i cantori — ma col consenso di Clemente, finché vivrà, e dopo dei suoi successori maschi primogeniti e in loro mancanza delle femmine — ed inoltre provveda al loro salario, proveniente dalle rendite della cantoria. Con bolla del 15 ottobre 1546 papa Paolo III istituisce il canonicato suddetto conferendo il titolo di « cantore » a Giovanni Battista Doria, *clericus notarius et Cancellarie Apostolice referendarius*, ed inoltre assegna all'ordinario del posto, cioè il vescovo, il diritto di patronato e di presentazione di una persona idonea al canonicato ogni qualvolta esso sarà vacante (24).

Il giuspatronato della cantoria si trasmise ereditariamente dai Della Rovere — fino al 1768, anno della morte di Francesco Maria, doge di Genova — ai marchesi Grillo Cattaneo ed infine ai marchesi Cambiaso (25).

L'attività musicale

Se la documentazione archivistica concernente gli aspetti giuridici, finanziari ed amministrativi di questa istituzione è piuttosto consistente, scarseggiano invece i documenti di interesse più propriamente musicale, cioè quelli contenenti nomi di musici, notizie sull'organico vocale e strumentale, ecc., per mezzo dei quali è possibile ricostruirne l'attività. Si deve inoltre lamentare la quasi totale mancanza di libri di contabilità, evidentemente andati perduti o forse in parte ancora conservati presso gli eredi delle famiglie che in passato ne detennero il giuspatronato (26). Comunque, allo stato attuale delle ricer-

---

(24) Cfr. doc. VIII.

(25) Per la genealogia dei Della Rovere, cfr. VITTORIO POGGI - POGGIO POGGI, *Cronotassi dei principali magistrati che ressero e amministrarono il Comune di Savona dalle origini alla perdita della sua autonomia. Parte V (1471-1500)*, in « Atti della Società Savonese di Storia Patria », XXI (1939), pp. 103-112 e tavv. I, V e IX.

(26) Nell'AVS si conserva solamente un *Libro dell'amministratione de' denari della musica* (1659-63) e qualche nota di spese.

che, i documenti reperiti sono stati sufficienti per tracciare un breve profilo storico della cantoria e per redigere un elenco abbastanza preciso dei maestri che si sono succeduti alla sua direzione (27).

Innanzitutto si deve precisare che il *maestro di cappella* e l'*organista* dipendevano da due diversi datori di lavoro: il primo dall'amministrazione della cantoria, il secondo dal Comune, e quindi si devono considerare separatamente le due mansioni, indipendentemente dal fatto che l'organista partecipasse alle esecuzioni musicali della cappella accompagnandone i cantori (28).

I compiti della cantoria stabiliti da Bartolomeo Della Rovere sono specificati nella lapide murata nel vano della porta laterale sinistra della cattedrale: *Pro quo sallario voluit ut omnibus diebus dominicis festis, ab ecclesia indictis et indicendis, missam et vesperas omni die lunae missam mortalem, omni die sabati Salve Regina, omni sabato primo mensis missam Beate Virginis omnia suo loco tempore concentu conducti musici cantare teneantur* (29).

Dell'attività della cantoria nei primi anni dalla fondazione non si hanno notizie e si presume che essa abbia cominciato a svolgere con una certa regolarità le sue funzioni a partire dal 1529 o forse successivamente, comunque dopo il conferimento del giuspatronato a Clemente Della Rovere, che all'epoca (e fino al 1542) era ancora in minore età (30).

---

(27) Il ritrovamento di documenti che abbiano un qualche interesse per la storia musicale della cantoria è per lo più casuale, trattandosi di atti di vario genere sparsi nel fondo notarile dell'ASS o in altri archivi e biblioteche, e non di documenti riuniti in un fondo distinto; fanno eccezione quelli conservati nell'AVS che sono conservati in un'unica cartella, in cui sono stati inseriti dallo scomparso archivista can. Mario Scarrone documenti da lui reperiti in altri fondi, ad esempio nelle filze *Actorum*.

Per quanto concerne l'ASS, oltre all'Archivio Comunale ivi depositato ed in parte già esaminato, rimane da consultare la serie di « atti riguardanti la Curia Vescovile », così denominata in una classificazione risalente al secolo scorso, cfr. AGOSTINO BRUNO, *Gli antichi archivi del Comune di Savona*, Savona, Tip. Bertolotto, 1890, pp. 59 sgg.

(28) Oltre agli organisti, stipendiati regolarmente a partire dagli inizi del '500 fino al XIX secolo, il Comune provvedeva alle spese per la manutenzione dell'organo; per gli organari attivi nella cattedrale, cfr. MAURIZIO TARRINI - AROLDO POZZO, *Gli antichi organi della diocesi di Savona e Noli*, Savona, Editrice Liguria, 1980, pp. 169 sgg. (Dizionario degli organari).

(29) Cfr. doc. IV.

(30) Cfr. docc. VI-VII in cui sono nominati i suoi tutori: Andrea Gentil Ricci *cumtutore*, Maria Rovere Doria *madre* e *messer* Ceva Doria Barba.

Due documenti datati rispettivamente 11 aprile e 13 maggio 1532 nominano il noto musicista Costanzo Festa, *clericus Taurinensis diocesis,* che è stato ritenuto erroneamente il primo maestro di cappella (31). In realtà essi non parlano né della cantoria, né di musica, ma riguardano l'arcipretura della cattedrale savonese che il Festa aveva precedentemente ottenuto, e la sua rinuncia al canonicato in favore del prete savonese Bernardo Sacco, con riserva però del diritto ad una pensione annua di quattro ducati sulla prebenda; pensione a cui il Festa rinunciò successivamente e che venne così estinta (32).

---

(31) Cfr. FLAVIO EMILIO SCOGNA, *La musica nel Duomo* cit., pp. 260-261, 270, e *Vita musicale* cit., pp. 24-25, 62-63.

(32) Di questi due documenti, di cui non è nota la provenienza (forse l'Archivio Segreto Vaticano), si ha solo una trascrizione dattiloscritta (conservata nell'AVS) del can. Mario Scarrone, eseguita per il can. Renzo Tassinari (+ 1978) da fotografie da queste possedute. Si dà qui di seguito il testo dei due documenti.

[I] - *Die iovis XI aprilis MDXXXII* - Dominus Constantius Festa, Taurinensis diocesis clericus, inter quem ex una, et dominum Bernardum Sacchum, clericum Saonensem, partibus ex alteris, lis in Romana Curia coram certo Causarum Palacii Apostolici Auditore, de et super archipresbiteratu ecclesie Saonensis, quem quondam Camillus Falleti, dum viveret, obtinebat, in prima pendet instancia presens et sponte etc., cessionis litis et cause huiusmodi ac omnis iuris sibi in dicto archipresbiteratu vel ad illum quomodolibet competentis in manibus Sanctissimi Domini Nostri Pape in favorem dicti Bernardi Sacchi, et dictus dominus Bernardus, etiam presens, sponte etc., resignationis canonicatus et prebende Sancti Ciryaci in Thermis de Urbe, quos obtinet, necnon assignationi pensionis annue quattuor ducatorum auri de camera super dicti archipresbiteratus fructibus etc., quorum medietatem ipse pensionem excedit per ipsum dominum Bernardum et successores suos archipresbiteratum predictum pro tempore obtinentes eidem Constantio, quoad vixerit, seu eius legiptimo procuratori, annis singulis pro vice in Sancti Ioannis Baptiste et altera medietatibus in Domini Nostri Yhesu Christi Nativitate festivitatibus Rome persolvendis, et uterque litterarum expeditioni, iuxta supplicationem desuper signatam sub data Rome, in domo habitationis mee, presentibus ibidem domino Petro Antonio Cerro, clerico Parmense, et Michaele Angelo Thomasino de Ripatransone, clericus Fermanensis diocesis, testibus.

[II] - *Dicta die lune XIII maii* - Dominus Constantius Festa, clericus Taurinensis diocesis, cui alias pensio annua quattuor ducatorum auri de camera super fructibus archipresbiteratus ecclesie Saonensis, quem dominus Bernardus Saccus, clericus Saonensis, dicte ecclesie Saonensis archipresbiter, obtinet per eundem Bernardum et successores suos eidem Constantio, quoad vixerit, vel procuratori suo legiptimo, annis singulis, et alias, prout in supplicatione desuper signata plenius continetur, integre persolvere auctoritate apostolica reservata existit presens etc., sponte et cassationi et extintioni dicte pensionis, quoad omnes eius partes, in manibus Sanctissimi Domini Nostri Pape in favorem dicti Bernardi; adeo quod dictus Bernardus et successores sui in archipresbiteratu predicto ad illius solutionem de cetero faciendam ulterius non teneantur, et propter illius non solutionem aliquas sententias, censuras et penas incurrere non possint; et alias, iuxta supplicationem desuper signatam sub data Rome,

Si sa inoltre che egli, dopo essere stato al servizio di Costanza d'Avalos ad Ischia, si trasferì a Roma nel 1517 dove fu cantore nella Cappella Sistina fino al 1545, anno della sua morte; pertanto la sua presenza a Savona è da escludere (33).

Il primo nome di un maestro di cappella, un certo Cristoforo De Fine, compare in un documento del 7 giugno 1536 che è un esempio di *acordacio* o *acartacio*, ossia contratto di apprendistato in cui egli si impegnava ad insegnare la musica a Stefano *de Penazinis*, di circa undici anni, e ad utilizzarlo nella cantoria *per tempus et usque ad tempus quod dictus Stefanus habuerit et tenuerit vocem puerilem et commodam pro serviendo dicte musice* (34).

Tra i successivi maestri di cappella, oltre ad un certo numero di religiosi, figure pressoché sconosciute dal punto di vista musicale, si trovano musicisti noti anche al di fuori dell'ambiente savonese. Tra questi si ricorda il veronese Vincenzo Ruffo (1508 ca.-Sacile, 1587) (35), già al servizio di Alfonso d'Avalos, marchese del Vasto e governatore di Milano sotto Carlo V, nominato il 27 ottobre 1542 (36) e passato pochi anni dopo (nel 1545) al servizio del principe Andrea Doria a Genova con le stesse mansioni (37). Al suo breve soggiorno savonese sono probabilmente riconducibili gli otto salmi a cinque voci per l'ora di compieta contenuti in un manoscritto del XVI secolo conservato nell'Archivio Vescovile di Savona, ma proveniente

---

apud Sanctum Petrum decimo octavo, kalendas maii, anno nono, et registratam libro XIII, folio CLVII, consensit, iuravit etc.

Roma, in officio meo, presentibus ibidem domino Iacobo de Fantuciis, clerico Ravennatensi, et Henryco Hugonerii, clerico Gebbensi diocesis, testibus.

(33) Per le notizie biografiche, cfr. ALEXANDER MAIN, *Festa Costanzo*, in *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, 20 voll., London, Macmillan, 1980, VI, pp. 501-504.

(34) Cfr. doc. V, cortesemente segnalato dal dott. Carlo Varaldo.

(35) Per le notizie biografiche, cfr. LEWIS LOCKWOOD, *The Counter-Reformation and the Masses of Vincenzo Ruffo*, Venezia, Fondazione Cini (Universal Edition, Vienna), 1970 (*Studi di musica veneta*, 2), e la voce dallo stesso redatta in *The New Grove* cit., XVI, pp. 320-321; MAURIZIO TARRINI, *Contributo alla biografia di Vincenzo Ruffo: l'attività a Savona e a Genova (1542-46, 1562)*, in « Note d'archivio per la storia musicale », n.s., IV (1986), pp. 105-118.

(36) Cfr. docc. VI-VII, che sono gli unici fra quelli finora ritrovati che contengano la nomina di un maestro di cappella; d'altronde, come si legge all'inizio del doc. VI, la prassi di redigere un atto era inconsueta.

(37) Cfr. ANTONIO MERLI - LUIGI TOMMASO BELGRANO, *Il Palazzo del principe* cit., p. 44, nota 3.

dalla Collegiata di S. Giovanni Battista di Finale Ligure (38).

Sull'organico della cantoria nel XVI secolo non si hanno dati precisi ma si può ritenere che fosse pressappoco analogo a quello della cattedrale di Genova, che prevedeva sei od otto preti (due per la parte di Alto, due per quella di Tenore ed i rimanenti per quella di Basso) ed altrettanti *pueri* per la parte di Canto.

Nei primi decenni del XVII secolo si trovano alla direzione della cappella altri due musicisti di una certa notorietà. Negli anni 1624-26 è maestro di cappella il sarzanese Andrea Bianchi, già al servizio di Carlo Cibo a Genova (1611), poi organista della cattedrale di Sarzana (1612-22) e successivamente, dal 1626, maestro di cappella della cattedrale di Chiavari. Della sua attività di compositore rimangono messe e mottetti editi a Venezia negli anni 1611 e 1612 (39).

Nel 1629 assume la direzione della cantoria il genovese Giovanni Maria Costa, già organista della cattedrale di Savona nel periodo 1622-28, di cui è nota una raccolta di madrigali edita a Venezia nel 1640, anno in cui risulta attivo nella cappella di Palazzo Ducale a Genova (40).

L'organico della cantoria, che nel 1636 era di dodici cantori (41), diminuisce a sette nel 1662, come risulta da un documento di quell'anno in cui compaiono i nomi del maestro di cappella, prete Bartolomeo Gatto, passato nel 1665 all'incarico di organista, e dei cantori alle sue dipendenze: Stefano

---

(38) Per una descrizione di questo manoscritto, cfr. MAURIZIO TARRINI - MARIO SCARRONE, *Un manoscritto musicale del XVI secolo e due documenti su Vincenzo Ruffo conservati nell'Archivio Vescovile di Savona*, in «Liguria», XLIX (1982), n. 5, pp. 10-20. I primi quattro salmi nel sesto tono sono contenuti anche nel manoscritto M.107.3 della Biblioteca Ariostea di Ferrara, mancante però della parte di Canto, cfr. MAURIZIO TARRINI, *Un manoscritto del XVI secolo con musiche polifoniche di Vincenzo Ruffo e Andrea Festa conservato nella Biblioteca Ariostea di Ferrara (M.107.3)*, in «Bollettino di notizie e ricerche da Archivi e Biblioteche», Comune di Ferrara, n. 6 (dicembre 1983), pp. 27-35.

(39) Per le notizie biografiche, cfr. JEROME ROCHE, *Bianchi Andrea*, in *The New Grove* cit., II, p. 672, ed inoltre ACHILLE NERI, *Noterelle* cit., p. 314. All'elenco delle sue opere si devono aggiungere i *Vespri*, Loano, Francesco Castello, 1617, di cui non rimangono esemplari, citati in una lettera di Lorenzo Mariani a padre Giambattista Martini (Bologna, Civico Museo Bibliografico Musicale: L.117.80).

(40) Per le notizie biografiche, cfr. COLIN TIMMS, *Costa Giovanni Maria*, in *The New Grove* cit., IV, pp. 818-819, ed inoltre REMO GIAZOTTO, *La musica a Genova* cit., *ad indicem*.

(41) AVS, doc. del 21 novembre 1636.

Ratto, Agostino Desalvo, Francesco Aresciero, Giovanni Tommaso Marengo, Francesco e Alessandro Lacrimata, Giuseppe Gatto (42).

L'attività musicale subisce un arresto nel 1663, come scrive il Lamberti, continuatore delle cronache del Verzellino: « Cessò in quest'anno la musica nella cattedrale di Savona... cessò per la cagione delle liti e differenze nate tra il sig. Gio. Battista Rovere e la città », ma dieci anni dopo, il 13 marzo 1673, « i signori dalla Rovere si compiacquero di restituire la musica alla chiesa cattedrale di Savona nella primiera forma » (43).

Agli inizi del XVIII secolo, dal 1701 al 1707, è maestro di cappella prete Giovanni Maria Carosio (44); seguono poi, in ordine cronologico, Giovanni Andrea Valentini, nominato in un documento del 26 novembre 1736 (45), e il minore conventuale Giovanni Falasca, il cui nome compare in due documenti, uno senza data e l'altro datato 24 novembre 1746 e riguardante la espulsione di due cantori (46).

Nel 1753 giunge a Genova il lucchese Lorenzo Mariani, definito dal Fétis come « un des plus savants musiciens de son temps » (47), già allievo di padre Giambattista Martini a Bologna negli anni 1746-51 e membro dell'Accademia Filarmonica di quella città, che assumerà la direzione della cantoria di Savona, il cui patrono era a quell'epoca il marchese Francesco Maria Della Rovere. Non si sa esattamente quando abbia preso ser-

---

(42) AVS, doc. del 3 marzo 1662.

(43) Cfr. GIOVANNI VINCENZO VERZELLINO, *Delle memorie* cit., II, pp. 381, 500. Su queste controversie, cfr. [PAOLO MUSSO], *Verace informatione al Senato Serenissimo del fatto della cantoria della città di Savona, con le ragioni legali che provano la validità del deposito della detta città, per comandamento del Senato Serenissimo e repliche contro le risposte del magnifico Giovanni Battista Della Rovere,* Genova, Giovanni Battista Tiboldi, 1668, ed inoltre la relazione (senza frontespizio) di Agostino Maria Varese e Marco Antonio Saoli stampata dallo stesso Tiboldi nel 1669 e acclusa, assieme alla prima, nella cartella *Cattedrale, atti e liti per la cantoria* (1593-1674), contenente 15 fascicoli (ASS, *Affari religiosi,* n. 3).

(44) AVS, doc. del 7-8 gennaio 1707.

(45) Ass, *Concilia* (1720 - 38), cc. 69v- 70.

(46) AVS, il nome del maestro di cappella è però depennato.

(47) Cfr. FRANÇOIS JOSEPH FETIS, *Biographie Universelle des Musiciens et Bibliographie générale de la musique,* 8 voll., Paris, Firmin Didot, 1860-65[2], V, p. 454; altre notizie biografiche in LUIGI NERICI, *Storia della musica in Lucca,* Lucca, Tip. Giusti, 1880, pp. 278-279 (*Memorie e documenti per servire alla storia di Lucca,* XII).

vizio a Savona, ma sembra che inizialmente abbia svolto la sua attività contemporaneamente nelle due città (48).

Con il Mariani ha inizio per la cantoria un lungo periodo di stabilità (per quanto concerne la direzione) durato quasi quarant'anni, ma non privo di difficoltà finanziarie e di controversie. La sua attività musicale non fu però limitata alle funzioni svolte dalla cantoria, ma si estese anche all'insegnamento (49) ed alle manifestazioni poetico-musicali dei Pastori Arcadi della Colonia Sabazia, di cui fu membro (50), e nel 1765, in occasione del restauro e « magnifico abbellimento » della Cappella Sistina, voluto da Francesco Maria Della Rovere, compose una cantata di cui scrisse anche il testo letterario firmandosi Mirtindo Acrejo (51).

---

(48) Nelle sue lettere inviate a padre Giovanni Battista Martini tra il 1753 e il 1757 la data è sempre preceduta dall'indicazione *Genova per Savona*, mentre quelle successive, dal 1758, sono datate solo da Savona. Questo epistolario, di notevole interesse per la storia della cantoria, è costituito da 28 lettere (1753-1782) conservate a Bologna nel Civico Museo Bibliografico Musicale; cfr. ANNE SCHNOEBELEN, *Padre Martini's Collection of Letters in the Civico Museo Bibliografico Musicale in Bologna. An annotated Index*, New York, Pendragon Press, 1979, pp. 358-361, nn. 2968-2997 (*Annotated Reference tools in Music*, 2).

(49) Nel 1790 l'amministratore dei beni della cantoria Tommaso Grillo Cattaneo, ritenendo necessario « fare degli alievi sì in musica che in suono ad oggetto che col maggior decoro si possano fare le fonzioni a maggior gloria di Dio », incaricava Stefano De Veri e Carlo Maria Pico di stipulare un contratto con il Mariani, il quale prometteva « d'insegnare bene e diligentemente, conforme si conviene, a quattro fanciulli di questa città l'arte di cantare in musica e suono, col darle due lezioni per ogni giorno e col dover dar saggio a predetti collegi illustrissimi di detto insegnamento col farli cantare qualche mottetto a coloro di che fossero capaci », con uno stipendio di L. 80 annue, cioè L. 20 « per ogni fanciullo al quale avrà insegnato » (AVS).

(50) Cfr. AGOSTINO BRUNO, *Memoria sull'antica colonia degli Arcadi Sabazi*, in « Bullettino della Società Storica Savonese », III (1900), n. 1-2, pp. 35-37, 41, ed inoltre *Notizie storiche della colonia degli Arcadi Sabazi* (1750-1864), Savona, Biblioteca Civica, ms. IX-III-6-6.

(51) Cfr. *Componimenti poetici per la ristorazione e magnifico abbellimento della chiesa eretta già da Sisto Quarto nella città di Savona offerti da' Pastori Arcadi della Colonia Sabazia al Serenissimo Francesco Maria Della Rovere doge della Serenissima Repubblica di Genova di essa chiesa splendido ristoratore*, Monaco, Agostino Olzati, 1765, pp. 16, 106-115. Allo stesso doge si deve anche la costruzione di un nuovo organo a due tastiere per la cattedrale, opera del genovese Filippo Piccaluga.

Il Mariani compare inoltre come « direttore della musica » in *Cesare in Egitto. Dramma da rappresentarsi da' signori convittori del nobile collegio della Congregazione della Missione in Savona nell'agosto dell'anno MDCCLXXVIII*, Finale, Giacomo Rossi, s.a. (ma 1778); Savona, Biblioteca Civica, *Miscellanee Savonesi*, vol. 3 (I-E-7-10-14).

Alla morte del Mariani, avvenuta il 20 marzo 1793 (52), subentrò alla direzione della cantoria un suo allievo, il savonese Luigi Lamberti (1766-1833), pianista e compositore, che vi rimase fino al 1798, anno in cui « par caprice » abbandonò l'incarico, e da allora, secondo il Fétis, « il eut une vie agitée et precaire » (53).

Come si desume dai pochissimi manoscritti musicali del XVIII secolo conservati nell'Archivio Vescovile di Savona, l'organico della cappella si era ampliato, in quanto ai cantori si erano da tempo aggiunti anche gli strumentisti (archi e fiati). Tra la fine del XVIII secolo e gli inizi del XIX i musicisti erano dodici, come risulta dall'*Essai statistique du Canton de Savone* del savonese Giuseppe Nervi (1777-1859), in cui è descritta anche la situazione economica della cantoria: « L'Eglise Cathédrale... jouit en outre d'une fondation, instituée en 1529 par Barthelemi Della Rovere, pour l'entretien de la musique qu'y fait le service toutes les fêtes de l'année. La dotation de cet établissement est de 2500 fr. de revenu, y compris 250 fr., prébende d'un Canonicat, institué par le fondateur et 200 fr. pour célébration de messes. La restante somme de 1050 fr. est administrée par les héritiers de l'instituteur, qui ont le patronage de cette fondation et qui l'employent en depenses d'administration et entretien des biens fonds dont elle est dotée » (54).

---

(52) « Mercoledì 20 detto, [1793] passò all'altra vita in età d'anni 74 il cel. Maestro di Cappella Sig. Lorenzo Mariani Lucchese ... venne a stabilirsi son più di trent'anni in Savona; essendo stata affidata alla illuminata di lui direzione l'orchestra della antichissima Cappella Sistina della Rovere... Questa mattina gli sono state celebrate le solenni esequie nella Chiesa Parrocchiale di s. Donato [in Genova] coll'accompagnamento alla gran Messa di tutti i Professori da canto e da suono, concorsi ad attestare all'illustre Defunto la loro stima ... », cfr. «*Avvisi*», Genova, 23 marzo 1793, n. 21, pp. 89-90.

(53) « En 1806 il vint à Paris, y vécut sans emploi, et y publia plusieurs compositions pour le piano, dont il dédia plusieurs morceaux à la princesse Pauline, soeur de Napoléon », cfr. FRANÇOIS JOSEPH FETIS, *Biographie* cit., V, p. 178. Oltre a tre opere teatrali, il Lamberti scrisse molta musica vocale e strumentale, ma delle sue opere solo un numero molto esiguo è tuttora conservato. Morì nella sua casa di Cantagalletto il 21 agosto 1833 e fu sepolto nella Parrocchia di S Dalmazio a Lavagnola (Savona): *1833, 22 augusti. Lamberti eques dominus Aloysius quondam Iosephi, in musicis artibus doctor emeritus, obiit heri annorum 65.* [recte: 67] ... *Hodie sepultus fuit in hac ecclesia;* Arch. Parr., *Libro dei Morti* (1790-1837), p. 149. Altre notizie biografiche in FILIPPO BRUNENGO, *Sulla città di Savona, dissertazione storica cosparsa di amenità letterarie,* 4 voll., Savona, Tip. Vescovile di Miralta, 1868-82, II, pp. 21-23.

(54) Cfr. ITALO SCOVAZZI - FILIPPO NOBERASCO, *La rivoluzione democratica e l'impero napoleonico a Savona secondo una cronaca contemporanea,* in « Atti della Società Savonese di Storia Patria », XI (1929), pp. 26-27.

Nel 1823 il servizio della cantoria risulta « da molti anni trascurato con grave pregiudizio del pubblico decoro per cui fu istituito », ma l'attività musicale proseguirà con discontinuità per tutto il XIX secolo. Informato di ciò, il Magnifico Consiglio della città di Savona, « considerando che la città ha un particolare diritto sulla conservazione di questo stabilimento e così sull'esatta marcia del servizio medesimo, delibera di nominare una commissione per riunire i titoli che competono in forza di antiche disposizioni alla città sulla cantoria e sulla sua amministrazione, per farli quindi valere al riordinamento della stessa e del servizio a cui deve la stessa far provedere per il decoro del culto della città » (55).

Nel 1799 era succeduto al Lamberti il savonese Francesco Ferro (56), primo violino e figlio di Giuseppe, organista della cattedrale dal 1748 agli inizi dell'800. Il suo nome compare nei documenti fino al 1829; da questa data in avanti la ricostruzione della cronologia dei maestri di cappella è piuttosto imprecisa, poiché è resa più difficoltosa dalla mancanza di documenti contenenti precisi riferimenti e date, e quindi si deve necessariamente ricorrere a fonti bibliografiche purtroppo non sempre attendibili: nel 1835 si ha notizia di Carlo Sampietro, « maestro di città » (57), seguito dai savonesi Ambrogio Astengo nel 1836 (58), Vincenzo Maria Noberasco (1824-1915) (59) e da

---

(55) ASS, *Ordinati consolari* (1823), 28 agosto 1823, c. 207.

(56) E' citato nella *Descrizione del funebre apparato per le solenni esequie rinovate in Savona alla memoria dell'ottimo cittadino Sebastiano Biagini il giorno 17 marzo 1799, anno II della Repubblica Ligure*, Savona, Stamperia Sabazia (ASS, *Repubblica Democratica Ligure*, cart. 14, fasc. 23); altre notizie in VITTORIO POGGI, *I funerali d'un patriota in Savona*, in *La Strenna Savonese per l'anno 1894 di Vittorio Poggi*, Savona, Tip. Bertolotto, pp.11-12.

(57) ASS, *Ordinati Consolari* (1835), 23 dicembre 1835, n. 230, c. 636. Nel documento il Sampietro è indicato inoltre come direttore della Scuola Comunale di musica; cfr. anche AGOSTINO BRUNO, *Vicende musicali* cit., pp. 491-492.

(58) Cfr. FILIPPO BRUNENGO, *Sulla città di Savona* cit., IV, p. 299; NICOLO' GIULIANI, *Prospetto cronologico metodico di un nomenclatore letterario ligustico*, Genova, C. Marro, 1885, p. 214, e FILIPPO NOBERASCO, *Artisti savonesi*, Savona, Tip. Savonese, 1931, p. 40. L'Astengo risulta inoltre attivo come copista, poiché il suo nome compare su parecchi manoscritti musicali conservati nell'AVS.

(59) Cfr. FILIPPO BRUNENGO, *Sulla città di Savona* cit., II, p. 54; NICOLO' GIULIANI, *Prospetto cronologico* cit., p. 214; AGOSTINO BRUNO, *Vicende musicali* cit., p. 494; M. GUASTAVINO, *Un artista eccezionale: Antonio Brilla*, Savona, Tip. Bergero, 1934[2], p. 297, e FILIPPO NOBERASCO, *Artisti* cit., p. 41.

Antonio Forzano (1809-1888) nel 1841-42 (60). Sembra però che essi siano stati preceduti da un altro savonese, il violinista Vincenzo Ponzone, ma non è noto il periodo in cui ha operato nella cattedrale (61). Nel 1874 si trova invece il lombardo Giovanni Consolini (1818-1906), che il Bruno ritiene organista, ma è probabile che dopo la morte del Forzano abbia assunto anche la direzione della cappella musicale (62).

Dopo un periodo di difficoltà finanziarie dovuto all'incameramento dei beni ecclesiastici da parte dello Stato (1867), l'attività musicale riceverà un nuovo impulso a partire dal 1920 sotto la direzione del maestro Attilio Acquarone (1885-1976) (63).

Con deliberazione del 25 novembre 1931, la Masseria, « desiderando... provvedere al miglior decoro delle funzioni religiose, quale si addice alla magnificenza della Cattedrale, ... prende atto della nomina già prima avvenuta del prof. maestro Attilio Acquarone... confermandogli le attribuzioni inerenti a tale ufficio » e « affida l'esecuzione della parte musicale alla Scuola Corale Polifonica Giuseppe Verdi », diretta dallo stesso Acquarone, la quale dovrà provvedere « al servizio corale nelle funzioni "ordinarie" col numero di almeno sei cantori » e « nelle funzioni "straordinarie" col numero di altri venti cantori » (64).

Circa vent'anni dopo, con atto del 2 settembre 1950 (65), la cantoria viene trasformata in Scuola Polifonica « Bartolomeo Della Rovere », alle dipendenze della Masseria, « allo scopo di degnamente provvedere alle funzioni di cappella nella Cattedrale stessa ».

---

(60) Cfr. FILIPPO BRUNENGO, *Sulla città di Savona* cit., IV, p. 12, e M. GUASTAVINO, *Un artista* cit., pp. 298-303.

(61) Cfr. FILIPPO BRUNENGO, *Sulla città di Savona* cit., II, p. 379, e NICOLO' GIULIANI, *Prospetto cronologico* cit., p. 137.

(62) Lo proverebbero i suoi numerosi manoscritti conservati nell'AVS; cfr. AGOSTINO BRUNO, *Per la storia dell'arte musicale savonese*, in « Bullettino della Società Storica Savonese », VII (1906), in copertina, e FILIPPO NOBERASCO, *Artisti* cit., p. 41.

(63) Per le notizie biografiche, cfr. ERNESTO BALDASSARRE - RENATO BRUNO, *Schedario degli uomini illustri in Savona*, Savona, Società « A Campanassa », 1981, pp. 11-12.

(64) Si ringrazia il signor Vincenzo Acquarone per aver messo gentilmente a disposizione tutta la documentazione in suo possesso riguardante la cantoria.

(65) Notaio Pietro Pendola, n. 13839. Lo statuto della Scuola Polifonica è stato modificato con atto del 12 febbraio 1968, del notaio Enzo Motta, n. 3870/1594.

« Nelle varie vicissitudini dei tempi, l'originaria dotazione ... sia per le vicende connesse con le leggi eversive del 1867, sia per le successive svalutazioni e conversioni forzose, è diventata irrisoria. Tuttavia la Schola Cantorum, pur priva di qualsiasi reddito sicuro, si è brillantemente affermata, sia sul piano nazionale, che su quello internazionale. Dopo la parentesi della guerra, nella quale l'attività fu, per forza di cose, ridotta al minimo, nel 1947 la scuola polifonica ebbe nuovo impulso sotto l'egida di S.E. G. Parodi, Vescovo di Savona e Noli ». Il complesso corale, che aveva raggiunto gli 80 elementi (maschili e femminili), « oltre alla normale attività esplicata nella Cattedrale Basilica... in occasione delle feste più solenni », eseguiva « concerti di musica polifonica sacra e profana in varie città italiane ed estere », affermandosi in importanti manifestazioni musicali (66).

Con la morte del maestro Attilio Acquarone avvenuta nel 1976, cessa definitivamente l'attività della cantoria; scompare così, dopo oltre quattro secoli, la più antica istituzione musicale cittadina.

Il fondo musicale

Oltre ai documenti d'archivio, la testimonianza più diretta dell'attività di un'istituzione musicale è costituita dalle musiche manoscritte e a stampa che ne costituiscono il fondo musicale. Nel caso della cantoria savonese, di ben quattro secoli di attività musicale rimangono solamente tracce esigue: presso l'Archivio Vescovile si conservano pochi manoscritti della seconda metà del XVIII secolo, mentre sono un po' più numerosi quelli del XIX. Non rimane più nulla dei secoli precedenti, se si eccettuano un codice del XVI secolo con musiche di Vincenzo Ruffo e Andrea Festa (67), un libro di messe del Palestrina edito a Roma nel 1590 ed un altro libro con musica

---

(66) Dall'opuscolo di presentazione della Scuola Polifonica « Bartolomeo Della Rovere », s.d. ma stampato intorno agli anni 1955-60 (copia anche in AVS). Tra le manifestazioni musicali si ricorda: il Festival Internazionale di Roma del 1953, il Concorso Polifonico Internazionale di Arezzo del 1953 e del 1954 (in quest'ultimo 2° premio internazionale e 1° nazionale), l'Internationaler Kongress Kirchenmusik Wien (Austria) del 1954 (in rappresentanza ufficiale dei cori italiani), l'International Musical Eisteddfod Llangollen (Gran Bretagna) del 1956 e del 1958, il Festival Internazionale di Montreux (Svizzera) del 1964 (3° premio) e del 1965, ed infine il Festival Internazionale dei Cori dell'Aja (Olanda) del 1967 (1° premio sezione cori misti).

(67) Cfr. nota 38 del presente articolo.

sacra di Diego Ortiz stampato nel 1565, provenienti però dalla Collegiata di S. Giovanni Battista di Finale Ligure ma verosimilmente correlati all'attività della cantoria savonese.

Notizie sulla consistenza della dotazione musicale si desumono dai documenti d'archivio. Un inventario del 1643 elenca i libri musicali manoscritti e a stampa (15 titoli in tutto) di proprietà però del Capitolo, tra i quali vi figurano opere del Palestrina, Morales, Vecchi, Costantini, Sacco e altri (68). Un consistente numero di musiche a stampa dei secoli XVI e XVII era posseduto dal maestro di cappella Lorenzo Mariani, che il 4 maggio 1756 scriveva a padre Martini: « Ho ritrovato per queste Riv[i]ere molte opere prattiche, e ne tengo una competente raccolta sì del fine del '500 come del '600... Questo mio signor marchese Rovere con magnificenza mi va provedendo qualche opera, ed al presente oltre quelle di Benedetto Marcello, mi ha favorito dell'opere teorico-prattiche di m[onsieu]r Rameau, e mi provederebbe ancora del restante, cioè delle suonate etc. » (69). In un'altra lettera senza data ma certamente posteriore, elenca dettagliatamente le opere possedute (117 titoli), tra le quali vi figurano edizioni di cui non rimangono esemplari (70).

Nel XIX secolo si ha notizia di un atto stipulato dal marchese Cambiaso per l'acquisto di musiche dal maestro Forzano, che ne conterrebbe l'elenco (71).

I manoscritti musicali sono in attesa di ricevere una sistemazione ed una catalogazione definitive (72), mentre altre musiche appartenenti al fondo del monastero agostiniano della

---

(68) AVS, *Capitolo - Inventari;* trascrizione in MAURIZIO TARRINI - MARIO SCARRONE, *Un manoscritto* cit., pp. 19-20, nota 7.

(69) Bologna, Civico Museo Bibliografico Musicale: I.24.12.

(70) *Ibidem:* L.117.80.

(71) Da appunti manoscritti del maestro Attilio Acquarone.

(72) FLAVIO EMILIO SCOGNA, *Vita musicale* cit., presenta in appendice al suo volume (pp. 67-106) una « catalogazione del fondo musicale del duomo di Savona » secondo le norme RISM, per lo svolgimento della quale « è stato necessario riordinare nell'Archivio Vescovile tutti i manoscritti sparsi e procedere alla loro collocazione in scaffali e armadi, mediante apposite sigle che permetteranno un'immediata individuazione a chi nel futuro intraprenderà studi e ricerche su questo argomento » (p. 13). Al riguardo, bisogna però precisare: a) che i manoscritti erano già collocati su scaffali prima che lo Scogna si accingesse a catalogarli, inoltre non erano sparsi, e conservano tuttora la stessa ubicazione; b) che parte di questo materiale era già stato catalogato dalla dott. Mariangela Donà per l'« Ufficio Ricerca Fondi Musicali », istituito presso il Con-

SS. Annunziata — tra le quali vi sono opere di alcuni maestri di cappella della cattedrale — sono già state ordinate ed inventariate (73).

Elenco riassuntivo dei Maestri di Cappella (74)

1536	Cristoforo De Fine
1541	Giovanni Bonandi
1542/1545 (?)	Vincenzo Ruffo
1565/1589	Giovanni Battista Giudici (o de' Giudici)
1624/1626	Andrea Bianchi
1629	Giovanni Maria Costa
1633/1639	Giovanni Paolo Marchioni
1640	Dondondon (?) *franciscano*
1662/1664	Bartolomeo Gatto
1663/1673	(Sospensione dell'attività musicale)
1701/1707	Giovanni Maria Carosio
1736	Giovanni Andrea Valentini
1746	Giovanni Falasca
1753 (?)/1793	Giovanni Lorenzo Mariani
1793/1798	Luigi Lamberti
1799/1829	Francesco Ferro
18 ...	Vincenzo Ponzone (?)
1835	Carlo Sampietro (?)
1836	Ambrogio Astengo
18 ...	Vincenzo Maria Noberasco (?)
1841-42/1881 (?)	Antonio Forzano
1874 (?)/1906	Giovanni Consolini (?)
1920/1976	Attilio Acquarone

MAURIZIO TARRINI

---

servatorio di Milano, della quale si conservano tuttora in archivio parecchie schede dattiloscritte; c) che lo Scogna non ha catalogato tutto il fondo musicale ma solo 81 manoscritti, il cui numero complessivo si può valutare approssimativamente a circa il doppio. Di questo particolare, certamente non trascurabile, non dà alcuna notizia. Nelle schede descrittive dei manoscritti si riscontrano inoltre palesi errori di datazione e di trascrizione di alcuni incipit musicali che in questa sede non è possibile enumerare. A tutto ciò si devono aggiungere anche la disordinata disposizione delle schede (non in ordine alfabetico ma secondo una numerazione progressiva del tutto arbitraria) e la mancanza di un indice che ne faciliti la reperibilità, che rendono questo lavoro di scarsa utilità ed attendibilità (cfr. anche la nota 14 del presente articolo).

(73) Cfr. MAURIZIO TARRINI - ITALO VESCOVO, *Catalogo dei manoscritti musicali del Monastero della SS. Annunziata conservati nell'Archivio Vescovile di Savona*, in « Atti e Memorie della Società Savonese di Storia Patria », n.s., XV (1981), pp. 205-226.

(74) Le date sono state rilevate dai documenti e, se si eccettua qualche caso, non corrispondono all'effettivo inizio o alla fine dell'incarico. Alle date ed ai nomi, desunti da fonti bibliografiche, di cui permangono dubbi circa la loro attendibilità, è stato aggiunto tra parentesi un punto interrogativo.

I GRADI DEL DIRITTO NATURALE IN LEIBNIZ

I precetti generali di diritto naturale, formulati, com'è noto, dalla giurisprudenza romana, sono tre: *Honeste vivere, suum cuique tribuere, alterum non laedere* (1). Di essi troviamo nello scritto leibniziano *La giustizia come carità del saggio* (2) un'interpretazione limpida e originale.

Il primo, « honeste vivere », è « il precetto della giustizia universale », che c'impone di esercitare tutte le virtù. Vivere onestamente significa tendere senza posa alla perfezione dello spirito, che è la parte più nobile della persona umana, sforzandoci di dominare con la ragione le passioni e gl'istinti.

E' necessario perciò che i genitori, gli educatori, i sacerdoti, gli organi dello Stato, scegliendo mezzi idonei alla formazione dei giovani, quali l'insegnamento, gli esempi, i premi e i castighi, si diano cura di avviarli per tempo alla pratica delle virtù. Quando ci dedichiamo a perfezionare gli altri, oltre che noi stessi, non si corre il pericolo di perdere o di menomare qualche nostro bene. La saggezza e la virtù, in cui consiste l'onestà, non subiscono riduzione alcuna se ne facciamo partecipi gli altri.

Il secondo, *suum cuique tribuere,* è « il precetto della giustizia » che comanda di dare a ciascuno ciò che gli spetta, vale a dire una quota delle cose comuni e dei beni pubblici, dei vantaggi e dei pesi, in proporzione dei suoi meriti. L'osservanza di questo precetto conferisce non solo all'utilità e alla perfezione dei singoli, ma anche alla pubblica utilità e al bene generale. In fondo, la perfezione della società non è altro che il risultato della perfezione delle persone che la compongono. A differenza, però, del primo precetto, il secondo comporta una riduzione di beni, che sono attribuiti a uno, non possono non mancare all'altro.

Il terzo, *alterum non laedere,* è « il precetto della giustizia particolare commutativa ». Esso prescrive di non recar danno ai

(1) *Dig.* I, 1, 10.

(2) *Elementa juris naturalis* (Hannover 1677) in « Leibniz, Scritti politici e di diritto naturale », a cura di V. Mathieu, Torino, UTET, 1951, pp. 128 e 136. Avvertiamo che, ad evitare inutili ripetizioni, nel citare gli scritti giuridici di Leibniz, ci riferiamo, in genere, a questa pregevole raccolta.

beni di cui ciascuno è venuto in possesso o per merito della propria attività o per colpo di fortuna o per opera della Provvidenza. Trattandosi di beni privati, occorre prescindere dai meriti del titolare e dalla sua capacità di farne un uso migliore, e prendere in considerazione soltanto la legittimità del suo possesso. Il principio egalitario che vige fra gli uomini esclude ogni « considerazione di persona » (*prosopolèpsi*) e impone, al contrario, di « conservare un'uguaglianza geometrica, evitando che uno abbia meno di prima, un altro di più » (3); a meno che, per gravi motivi di diritto pubblico, non si sia costretti a scostarsi dall'uguaglianza propria del diritto privato.

Come si vede, dal primo precetto gli uomini son posti nella condizione di non volere far danno ad altri; dal terzo di non poterlo fare; e nel caso che lo cagionino, sono tenuti al risarcimento.

Negli *Elementa iuris perpetui* (1695), uno scritto posteriore agli *Elementa iuris naturalis*, i tre precetti ricevono una definizione diversa e una disposizione in ordine crescente, secondo il loro valore. Il « neminem laedere » è definito « il precetto della pace », in quanto mira a garantire la pace fra gl'individui e ad evitare le liti; e il « suum cuique tribuere » è detto « il precetto della comodità », nel senso che tende a giovare agli altri quanto è più possibile. Questi due precetti potrebbero bastare, qualora fossero riferiti soltanto all'« universale società » o « città di Dio ». Ma poiché, di solito, vengono riferiti alla società umana che si attua nella vita terrena, ad essi bisogna aggiungere il precetto del « pie vivere »: « tutti i beni ed i mali di questa vita, infatti, devono ritenersi un nulla rispetto ai beni e ai mali futuri, che Iddio destinò ai suoi amici o nemici » (4). Il « pie vivere » è quindi il precetto supremo e più perfetto. La vera pietà, la conoscenza e l'amore di Dio, devono prevalere su ogni altra aspirazione. E la società umana va ordinata, per quanto è possibile, in conformità a quella divina.

I gradi del diritto naturale

Della teoria dei gradi del diritto Leibniz tratta nella seconda parte della *Nova methodus discendae docendaeque Jurisprudentia,* (Francoforte 1667) paragrafi 71-75; nel *De Justitia* (Hannover, 1677-78) che tende a definire la giustizia come carità

---

(3) *O.c.,* p. 136.

(4) *Elementa juris perpetui* in *O.c.,* pp. 196-197.

del saggio; nel *De tribus juris naturae et gentium gradibus*; e nel *Codicis juris gentium diplomatici Praefatio* (Hannover 1693).

Il diritto naturale si fonda sui tre precetti ulpianei e si articola e si manifesta in altrettanti gradi o forme: *jus strictum*, *aequitas*, detta anche *aequalitas* o *caritas* (prendendo questo termine nella sua accezione più ristretta) e *probitas* o, meglio, *pietas*. In particolare, il diritto stretto si basa sul precetto di non ledere nessuno; l'equità su quello di dare a ciascuno il suo; e la pietà su quello di vivere in modo onesto e pio.

Ius strictum

È l'infimo gradino del diritto e fa tutt'uno col diritto di proprietà e con l'attività negoziale. Esso comanda di non nuocere a nessuno. Si evitano così, nell'ambito dello Stato, controversie giudiziarie, e, fuori dello Stato, conflitti bellici. Corrisponde perciò allo *jus belli et pacis*, che si conserva fra uomo e uomo finché non intervenga fra loro alcuna turbativa e alcun danno. Suo fondamento è l'uguaglianza, che si suppone esistente fra gli uomini allo stato di natura, in cui ciascuno non accetta di essere privato di ciò che possiede. Se invece il rapporto intercorre fra l'uomo e le cose, la turbativa non può verificarsi, essendo queste sfornite d'intelligenza. In tal caso l'uomo acquista il diritto sulla cosa *jure belli*. La *rei captivitas* costituisce la sua vittoria sulla cosa e ne determina il possesso, sempre che si tratti, naturalmente, di *res nullius*. È stato detto che « il passo di Leibniz sopra lo stato di guerra fra l'uomo e la cosa è fra i più profondi e suggestivi » (5).

Il precetto « neminem laedere » modera l'istintivo egoismo insito nello *jus belli*; ma, in quanto legge di « uguaglianza aritmetica », rende possibile soltanto la coesistenza degli uomini.

Polemizzando con Hobbes, il quale concepiva lo stato di natura come « bellum omnium contra omnes », e quindi non suscettivo d'un diritto stretto, Leibniz giustamente obietta, fra l'altro, che egli confonde il diritto con la sua efficacia. È vero che in certi casi non è possibile far valere il proprio diritto, ma ciò non implica che il diritto non esista. Una norma resta valida, anche se è violata. Lo stesso Robert Filmer (m. 1653), scrittore politico inglese, sostenitore accanito dell'assolutismo e

---

(5) M. BARILLARI, *La dottrina del diritto di G. S. Leibniz*, Napoli 1913, estratto dal vol. XLIII, parte seconda degli « Atti della R. Accodemia di scienze morali e politiche », p. 85.

negatore dell'uguaglianza e libertà naturale, sembra dargli ragione (6).

Lo *ius strictum* nell'opinione di Barillari (7), apparterrebbe alla fase del sentimento come viene delineata da Leibniz nei *Nouveaux Essais*. «La natura dà all'uomo ed anche alla maggior parte degli animali, un'affezione ed una dolcezza verso gli individui della stessa specie. Perfino la tigre *parcit cognatis maculis* (Giovenale, *Sat.*, XV, 158): donde deriva quella bella massima di un giureconsulto romano (*Dig.* I, 1,13) *quia inter omnes homines natura cognitionem constituit, unde hominem homini insidiari nefas esse* » (8). Ma confessiamo di non vedere a che titolo si possa collocare lo *jus strictum* nella sfera del sentimento e l'*aequitas*, di cui passiamo a parlare, in quella della ragione.

L'aequitas

Con l'equità, secondo grado del diritto naturale, si stabilisce fra gli uomini un rapporto o diritto di società, per il quale ciascuno rinunzia ad alcuni suoi diritti, ma altri ne conserva, precisamente quelli giudicati più convenienti per l'attuazione del bene comune. Mentre nei rapporti di diritto stretto gli uomini sono considerati tutti uguali per quanto attiene alla loro attività negoziale, nei rapporti invece nascenti dall'equità si tien conto dei meriti di ciascuno, e ad essi si commisurano privilegi, premi e castighi. È proprio dell'equità di giovare a tutti, ma sempre in proporzione ai meriti di ciascuno. Nella sua estensione comprende anche quelle obbligazioni, come la gratitudine e l'elemosina, in cui la persona che ha il diritto di pretenderle non può costringere l'obbligato a soddisfarle con azioni giudiziarie.

Le leggi dello Stato danno a ciascuno la possibilità di « esigere ciò che è equo che gli altri gli diano ». Ma poiché non è sempre possibile applicare questo criterio di proporzione o convenienza, l'equità raccomanda di disciplinare con le norme di diritto stretto la proprietà privata e ogni attività negoziale, sempre che essa, come abbiamo già notato, non debba essere limitata da ragioni di pubblico interesse, e un grave motivo di

---

(6) *Méditation sur la notion commune de justice* (1702-1705) in *O.c.*, p. 237.

(7) *O.c.*, p. 157.

(8) *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, l. I, cap. II, par. 4, in «Scritti filosofici di G. W. Leibniz », a cura di D. O Bianca, vol. II, Torino UTET, 1968, pp. 219-20.

bene maggiore non c'induca ad agire diversamente. La stessa *pietas* raccomanda di attenersi al diritto stretto, come regola, fatte salve, s'intende, le eccezioni da essa introdotte per mitigare il rigore dell'intransigenza. Altrimenti potrebbe trovar conferma quel famoso aforismo legale *Summum ius, summa iniuria,* citato da Cicerone, come « tritum sermone proverbium » (9), e da altri antichi autori, compreso il Qoèlet: « Noli esse iustum multum » (10).

Il criterio di proporzione o convenienza (*harmonia seu congruentia*) che caratterizza l'equità è, in fondo, di derivazione aristotelica. Ma Leibniz l'arricchisce, nelle sue applicazioni, di nuovi concetti: il risarcimento dei danni in sostituzione della guerra di sterminio contro l'offensore, il ricorso ad arbitri, il concetto di misura dell'ingiustizia e quello dei contratti cavillosi (11). L'equità corregge la disarmonia fra persona e persona e fra il bene individuale e il bene generale, in modo che a ciascuno venga attribuito il proprio. E rende possibile il passaggio dalla semplice coesistenza esteriore, realizzata dal diritto stretto, alla coesistenza etica e alla costituzione dello *status civilis* o Stato (12).

Per spiegare la differenza che passa fra il diritto stretto e l'equità, Leibniz cita (13) l'episodio di Ciro fanciullo (Senofonte, *Cyropaedia,* I, 3 17), che per la sua significanza e grazia merita di essere riportato per intero. Alla madre che gli domanda come, in assenza dei maestri lontani, potrebbe apprendere le norme della giustizia, Ciro risponde che il maestro era ben consapevole che egli sapeva ormai tutto su quest'argomento, tanto da incaricarlo di fare da giudice fra i suoi compagni. « E fu allora », continuò Ciro, « che buscai delle percosse per non aver deciso rettamente un caso. Si trattava di questo. C'era un ragazzo piuttosto grosso, che aveva una camiciola piccola, e un altro piccolino, che l'aveva invece grande. Il primo spogliò il secondo, lo coprì con la propria camicia e indossò la sua. Io, investito del caso, giudicai ch'era meglio per entrambi avere la camicia adatta alla propria corporatura; ma qui il maestro mi colpì dicendo: — Avresti ragione a decidere in

(9) *De officiis,* I, 10, 33.

(10) 7, 6.

(11) *Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae,* par. 75. Cfr. Barillari, *O.c.,* pp. 85-86.

(12) Idem, *O.c.,* p. 157.

(13) *La giustizia come carità del saggio* in *O.c.,* p. 116 e *Codicis juris gentium diplomatici Praefatio,* XII, in *O.c.,* p. 162.

questo senso, qualora avessi da giudicare se una certa cosa si adatta o meno a chi la possiede; ma poiché hai da giudicare a chi appartiene la camicia, devi considerare qual è il giusto titolo per tenerla: il possesso che consegue a una rapina, oppure quello determinato dall'averla fatta o comprata — disse. E poiché ogni azione conforme alla legge è giusta, contraria alla legge è iniqua, il giudice deve sentenziare in base alle leggi » (14). Nella fattispecie, vuol rilevare Leibniz, occorre applicare il diritto stretto, e non l'equità, che Ciro avrebbe potuto mettere in atto « quando avesse avuto egli stesso vesti da distribuire » (15). Si possono distribuire beni propri o del pubblico, ma non si possono permutare beni altrui, come ingiustamente aveva deciso Ciro.

Summa juris regula: bonum commune

A che cosa deve mirare il diritto? « La regola suprema del diritto », scrive Leibniz, « è di volgere ogni cosa al massimo bene generale » (16) o, ch'è lo stesso, «di far ciò che è utile alla comunità » (17). Per « bene » s'intende « ciò che conferisce perfezione o giova a ciascuno », e quindi « male è ciò che gli nuoce » (18). Ne segue che le cose vantaggiose o nocive vanno distribuite fra gli uomini in modo che la società possa trarne la massima perfezione possibile nella situazione attuale o, con altre parole, beni e mali vanno ripartiti « in modo che nasca il minimo male e il massimo bene comune ».

Può darsi però che una cosa, considerata in se stessa, sia utile alla comunità, ma, *per accidens,* sia dannosa « perché comporta un troppo grande rivolgimento od un'eccessiva fatica ». In tal caso la valutazione del bene comune si fa sommando i beni dei singoli: la massima quantità di questi beni costituisce il massimo bene comune.

La suprema regola del diritto esige, per l'attuazione di ciò, varie condizioni: « che tutti i cittadini siano soddisfatti e tranquilli »; « che tutti siano moderati, capaci cioè di dominare le loro passioni »; « che siano prudenti »; « che siano buoni »; « che siano pii »; « che amino ed onorino i governanti »; « che siano tra loro amici »; « che siano esperti di molte cose »; « che siano

---

(14) *Anabasi e Ciropedia,* trad. C. Carena, Torino, Einaudi 1964, pp. 248-49.

(15) *Cod. juris gentium diplomatici Praefatio,* l.c.

(16) *La giustizia come carità del saggio,* in *O.c.,* p. 114.

(17) *O.c.,* p. 130.

(18) *O.c.,* p. 126.

ben fatti di corpo, agili ed insieme robusti »; « che siano esercitati ad ogni virtù dell'animo e del corpo »; « che dispongano dei mezzi necessari alla vita, poiché la miseria rende gli uomini infelici e malvagi »; e infine « che tutti dispongano degli strumenti per bene operare » (19). L'eccessiva molteplicità di queste esigenze denota che l'ottimismo illuministico leibniziano penetra per tutto, anche nel campo giuridico.

Nella determinazione della regola suprema del diritto appare evidente l'ispirazione hobbesiana. Tuttavia fra i due filosofi vi è una differenza fondamentale. La comunità, per Leibniz, non è costituita dal solo Stato terreno, bensì dallo Stato dell'Universo o *Città di Dio*, com'egli dichiara esplicitamente negli *Elementa juris perpetui* citato.

Ad ogni modo, il criterio puramente quantitativo con cui viene valutato il *bonum commune* ci sembra piuttosto angusto e riduttivo. Il bene comune è, sì, un complesso di beni, ma non può concepirsi come una somma di beni individuali. È un bene di natura specifica che, senza prescindere dai beni individuali e pur fondandosi su di essi, se ne distingue e li supera. Il bene comune è un'integrazione di quello privato. Fra l'uno e l'altro non vi dovrebbe essere alcuna opposizione, perché il perfezionamento del tutto implica il perfezionamento delle parti che lo compongono. Ma in un eventuale conflitto è il secondo che va sacrificato al primo. In tal caso, cede l'uomo in quanto individuo, non in quanto persona, la cui priorità ontologica rispetto alla società non può essere disconosciuta.

La pietas

Il grado intermedio dell'*aequalitas* è più perfetto del primo, lo *jus strictum,* perché non considera, come questo, « soltanto la conservazione dei beni di ciascuno... ma anche un certo perfezionamento, nei limiti in cui può essere apportato dal reciproco assistersi degli uomini » (20). A sua volta, più perfetto dell'*aequalitas* è il terzo grado del diritto, il grado supremo, costituito dal diritto interiore, la *pietas*.

Il diritto di pietà, oltre a integrare le norme del diritto sociale ossia dei primi due gradi del diritto, « promette anche una felicità che col solo aiuto reciproco degli uomini non si

(19) *O.c.,* pp. 130-132.

(20) *O.c.,* p. 122.

potrebbe ottenere » (21). La pietà comanda d'informare all'onestà ogni nostra azione, anche quando non sembri avere una portata sociale. Infatti anche fra noi e Dio vi è un rapporto d'intima società, e agendo male pecchiamo contro di Lui. A proposito, il Curcio scrive: « Non si tratta, com'è superfluo rilevare, di una *civitas Dei*; il Leibniz non abbandona la terra, vi ci resta ben saldo; la società è la società universale, come spiega meglio negli *Elementi di diritto perpetuo*, la quale *può essere detta la città di Dio*; ma da instaurare qui, sempre che amiamo profondamente Dio. La differenza sostanziale che c'è fra il Leibniz e, tanto per fare un nome significativo, Platone (che pure sembra tanto presente nel pensiero leibniziano) o, meglio ancora, la filosofia politica del cristianesimo, consiste nella fiducia, e potrebbesi dire certezza, che il filosofo tedesco ha di poter attuare il mirabile disegno di un ordine perfetto. Il diritto supremo, o naturale, non costituisce, dunque, più un modello o almeno un pungolo per farci diventare migliori; ma è possibile, è realizzabile in questo mondo, che, come il Leibniz dimostrò nella Teodicea, è il migliore dei mondi possibili » (22).

Non tutto è limpido, in verità, in questa limpida pagina del Curcio. È esatto identificare la *Città di Dio* con la « società universale ». L'identificazione è di Leibniz. Lo abbiamo accennato. Ma non è esatta la riserva fatta dall'Autore: « Non si tratta, com'è superfluo rilevare, di una *Civitas Dei* ». Ora la *Civitas Dei* di s. Agostino, a cui egli sembra riferirsi, non ha il significato che le attribuiscono alcuni commentatori, i quali, nella scia di Boutroux, la identificano con la Chiesa cristiana per concludere che l'espressione ha in Leibniz un significato diverso. E ciò è inesatto.

Abbiamo già rilevato quest'errore, in un nostro commento alla *Monadologia* leibniziana (23), scrivendo che s. Agostino, nel contrapporre la Città di Dio o celeste a quella di Satana o terrestre, non identifica la prima con la Chiesa. « Di queste due Città, egli scrive, l'una è composta di coloro che vivono secondo la carne; l'altra di coloro che desiderano vivere secondo lo spirito »; e sono state generate da due amori: « l'amore di sé portato fino al disprezzo di Dio, quello terreno, l'amore di Dio fino al disprezzo di sé, quello celeste » (24). A sua volta

---

(21) *Ivi.*

(22) C. CURCIO, *Sul pensiero giuridico e politico del Leibniz* in « Rivista internazionale di filosofia del diritto », fasc. III, luglio-sett. 1952, p. 285.

(23) LEIBNIZ, *Monadologia*, trad. introd. e commento a cura di M. Di Dario, Siracusa-Milano, Ciranna 1957, p. 67-68, nota 79.

(24) *De Civ. Dei*, XIV, I, 28.

Leibniz afferma che « questa Città di Dio è un mondo morale nel mondo naturale », cioè una società di buoni, di coloro che compiono il loro dovere per amor di Dio (25). Ci sembra quindi evidente l'analogia di significato che ha l'espressione nei due filosofi. Tanto più che s. Agostino, al passo citato, premette la seguente considerazione: « ... non esistono più di due tipi di società umane (che ben possiamo chiamare le due Città, secondo l'uso delle Sacre Scritture), anche se tanti e numerosi popoli vivano in tutto il mondo seguendo religioni e costumi differenti si distinguono per grande varietà di lingue, di armi e di vesti ».

È vero che per Leibniz questo mondo è « il migliore dei mondi possibili» perché Dio, per la sua sapienza, bontà e potenza, non poteva, creandolo, non attenersi al « principio del meglio o della convenienza ». Ma ciò non significa che debba essere esente da ogni male. In effetti, vi riconosce tre tipi di male: metafisico, fisico e morale, necessari e ineliminabili. Per questo motivo non ha senso parlare di « fiducia » o, addirittura di « certezza », di poter attuare il mirabile disegno di un ordine perfetto.

Il Curcio poi esclude che il diritto naturale leibniziano possa costituire « un modello o almeno un pungolo per farci diventare migliori ». Invece questo diritto per Leibniz è qualcosa di più d'un « modello »: come per la filosofia cristiana, è una legge giuridica naturale ossia un'applicazione della legge morale naturale ai rapporti sociali.

Il semplice diritto (*jus strictum*) e l'*equitas* sono ristretti « nell'ambito di questa vita mortale ». L'uno mira a conservare la pace; l'altro a giovare quanto più è possibile ciascun uomo e renderlo felice. Il primo vuol evitare la rovina; il secondo vuol conseguire la maggiore felicità possibile in questa vita. Ma non bastano. Per poter sopportare i più atroci dolori e, se occorre, persino il sacrificio della vita « per una grande utilità altrui », sono inefficaci gli argomenti filosofici fondati sul decoro, sulla gloria, sul godimento di un'anima consapevole del proprio valore, sull'onore, e via discorrendo: questi beni dell'anima, per quanto grandi, non sono da tutti apprezzati. « Per poter dimostrare che ogni azione onesta è utile ed ogni azione malvagia è dannosa » o, altrimenti, che ciò che torna a vantaggio del genere umano e del mondo, riesce di vantaggio anche al singolo, è necessario presupporre sia l'immortalità dell'anima sia l'esistenza di Dio, come reggitore dell'universo (26). Sicché

---

(25) *Monadologia*, par. 90.

(26) *Codicis juris gentium diplomatici Praefatio*, XIII, in *O.c.*, p. 163.

fondamento ultimo dello « ius naturale » o « lex naturae » è l'esistenza di Dio e poiché in Dio esistenza ed essenza coincidono, possiamo anche dire che ne è l'essenza divina.

Abbiamo già rilevato altrove (27) che quest'argomento anticipa i postulati della *Ragion Pratica* kantiana (28). Qui Leibniz riecheggia le solenni affermazioni di Cristo: « Chi tien conto della sua vita la perderà; e chi avrà perduto la sua vita per amor mio, la ritroverà » (*Mt*, X, 39 e XVI, 26); « E chi avrà dato da bere anche un sol bicchiere d'acqua fresca a uno di questi piccoli, perché è mio discepolo, in verità vi dico: non perderà la sua ricompensa » (*Mt*, X, 42); « Ma anche i capelli del vostro capo sono tutti contati. Non temete: voi valete ben più di molti passerotti » (*Lc*, XII, 7); e infine: « Chi non è contro di noi, è con noi » (*Mc*, IX, 40).

Può sembrare, a prima vista, che qualche nostro atto, per esempio, abusare del proprio corpo o delle proprie sostanze, non presenti interesse alcuno per gli altri. E invece non è così. Di noi stessi e di tutte le cose nostre siamo debitori a Dio. Perciò, anche se qualcosa sfugga alle leggi umane, nulla può sfuggire al diritto naturale e alle leggi dell'eterna monarchia divina. Interessa non solo allo Stato, ma all'universo intero, che nessuno adoperi male le cose sue. Da cui deriva la necessità d'una trattazione del diritto naturale delle genti sulla base dell'insegnamento di Cristo.

Il primo e il secondo precetto, che c'impongono di operare rettamente e di comportarci bene verso gli altri allo scopo di conservare la propria pace e comodità, non sono sufficienti a ritrarci dai più atroci misfatti, se questi possano riuscirci proficui e compiersi impunemente. Soltanto l'amore di Dio, nostro Sommo Bene, in cui consiste la vera pietà, ce ne può distogliere. La pietà è dunque il supremo precetto del diritto e il criterio più perfetto della giustizia (29).

L'origine del diritto naturale leibniziano è razionale e teologico insieme. Il diritto naturale è « l'eterno diritto della natura razionale fluente dalla fonte divina » (30). La concezione metafisica del Filosofo culmina in un'aperta professione religiosa.

« In tutta questa grandiosa dottrina si cerca però indarno — osserva Giorgio del Vecchio — una netta distinzione del di-

---

(27) *Corriere della Scuola* (Roma), a. XXIX, n. 3, giugno 1981.

(28) *Critica della Ragion Pratica*, l. II, c. II, 4-5.

(29) *Elementa juris perpetui*, l.c.

(30) *Codicis juris gentium diplomatici Praefatio*, XIV, in *O.c.*, p. 165.

ritto dalla morale e dalla Teologia, anzi si rinnova tra questi termini una confusione che già altri autori (ad es. il Pufendorf, contro il quale il Leibniz polemizza) avevano cercato di superare » (31). In verità, un tantino di confusione non si può negare. Ma lo stesso Del Vecchio riconosce che Leibniz attribuisce al diritto (*jus strictum*) il carattere della coercibilità, che, com'è noto, è del tutto estraneo alla morale, e salva così la distinzione fra questa e il diritto in senso stretto. Del resto, anche lui giustamente afferma che da un unico principio etico, « secondo il suo diverso modo di applicazione, discendono le due specie fondamentali della valutazione dell'operare: che sono appunto le categorie etiche della morale e del diritto » (32). Non è concepibile un diritto che non sia emanazione della morale. Distinguere non è lo stesso che separare.

Il nostro tempo, invece, ha cercato di separare sempre più queste due categorie etiche fra di loro e dalla teologia. Indicarne le nefaste conseguenze equivale a sfondare una porta aperta, ché ne siamo tutti spettatori e vittime.

La concezione etica e giuridica leibniziana è una felice compenetrazione dei principi cristiani con quelli della filosofia greca. Ma, purtroppo, non ha trovato nella filosofia del diritto contemporanea l'accoglienza che meritava. Ritornare al suo spirito e al suo contenuto, liberata che sia dall'involucro della sua formulazione, contribuirebbe, di certo, alla decantazione delle dottrine etico-giuridiche, al risanamento morale e alla liberazione e promozione umana e politica della smarrita società odierna.

Alla voce lontana di quest'olimpico filosofo sassone sembra far eco il recente monito della « Congregazione per la dottrina della fede »: « Quando l'uomo vuole liberarsi dalla legge morale e divenire indipendente da Dio, lungi dal conquistare la propria libertà, la distrugge. Sottraendosi al metro della verità, egli diventa preda dell'arbitrio; tra gli uomini sono aboliti i rapporti fraterni per far posto al terrore, all'odio e alla paura » (33).

MARIO DI DARIO

---

(31) *Lezioni di filosofia del diritto*, Milano, Giuffré, 1952, p. 68.

(32) *O.c.*, p. 211.

(33) *Istruzione su libertà cristiana e liberazione*, 5-4-1986.

PADRE SEMERIA, « BREBIS GALEUSE »

P. CHIAPPA - 1988 - Pennarello policromo

PADRE SEMERIA, « BREBIS GALEUSE »

I veri « Saggi... clandestini » (1912-1915)

(parte quinta)

« EQUIVOCO MORTO - SEPOLTO VIVO »
IL MODERNISMO SECONDO LA « BREBIS GALEUSE »

Per padre Semeria esiliato in Belgio sembra che il modernismo, mentre per un verso non esisteva più e forse non era esistito mai in quanto addirittura poteva essere stato tutto un equivoco, dall'altro era ancora vivo e vegeto, sopravviveva ancora efficace, inutilmente affossato d'autorità. Dico sembra, perché non sono sicuro di interpretare bene le parole « quell'equivoco morto, e quel sepolto vivo che è il modernismo », — parole ad effetto, senz'altro, polemiche ed assolutorie, lapidarie e celebrative come un epitaffio —, che leggo in un saggio semeriano del 1913 sulla teologia dell'Inferno (1), inedito ancora ed ispirato alle teorie del Tyrrell rinverdite dal Barnabita. Grammaticalmente e logicamente, — mi riferisco al testo semeriano —, non ci possono essere dubbi: quando la *brebis galeuse* pronunziava la suddetta sentenza alludeva al modernismo in genere, quello condannato dal « neue » (Heiner) o « secondo » (R. Amerio) Sillabo, cioè dal *Lamentabili*, e dalla *Pascendi*; del quale modernismo da più parti si stava già tracciando la storia: oltre che nell'*Autobiography and life* del gesuita di Dublino curata da Maude Petre (2), una ricostruzione storica l'aveva già tentata l'anno prima, nel 1912, Angiolo Gambaro, poi sorprendente prefatore dei *Saggi... clandestini* semeriani curati da C. Argenta, nella tesi *Sul modernismo* discussa all'università di Bologna (3).

---

(1) *Quello che ancora oggi si pensa dell'Inferno*, [1913], 17 fogli autografi, a firma « G. Foresti ».

(2) E. Arnold, London, 1912.

(3) M. GUASCO, *Il « caso Gambaro » (1912-1913)*, in « Fonti e Documenti », 9, Urbino, 1980, pag. 515 e segg.

Credo, però, che il Barnabita, mentre scriveva del modernismo in genere, avesse in mente il « suo », il modernismo di cui lo accusavano implacati i vari Colletti, Cavallanti, Mattiussi, ... Credo che padre Semeria, dopo dieci anni di critiche, di incomprensioni e di « sospensioni » dolorosissime, operasse inconsciamente, — vorrei dire... patologicamente —, a proposito del modernismo, una sovrapposizione, un'identificazione (sintomo di quel già più che incipiente frastornio psico-intellettuale che lo porterà al « Disordine affettivo grave... », così ben individuato da Anthony Bianco e Sandy Watt, all'origine a sua volta dell'«orribile tentazione» del suicidio?) (4): il modernismo per lui si riduceva al « suo », quello che sentiva e viveva, il modernismo per cui era perseguitato e soffriva. Non mancano certo, anche durante l'esilio, condanne semeriane esplicite del modernismo in genere: alcune le abbiamo già viste, quando il Barnabita critica un volume dell'Ellero scrivendo a Prezzolini (RENOVATIO, 4/1987) e quando nella scheggia newmaniana denuncia « il veleno del pensiero modernista colpito nel Decreto *Lamentabili* » (RENOVATIO, 1/1988); e altre ne troveremo ancora negli inediti che andrò traslitterando e pubblicando. Ma in questa occasione, nell'occasione dell'« equivoco morto e del sepolto vivo », padre Semeria mi pare che voglia ribadire, per l'ennesima volta e quasi da ossessionato, la sua innocenza e riaffermare le sue buone ragioni, epigraficamente, a suggello.

Nel 1913, nel periodo ufficialmente dedicato alla revisione e alla « riforma » delle sue idee, padre Semeria era ancora convinto di non essere stato capito, di essere vittima di fraintendimenti, ignoranti e maligni; di non avere tutti i torti: modernista lui che aveva sempre proclamato « alto e forte » di non esserlo mai stato e di non volerlo essere mai? lui che aveva prestato « con piena lealtà » il suo bravo giuramento antimodernistico? lui che aveva sempre condotto una vita corretta e zelante, a differenza di alcuni suoi accusatori, « di vita equivoca » anche al dire del card. Maffi? lui che aveva ubbidito prontamente, abbracciando *une peine injustifiée?*... E se avesse avuto ragione lui?; « molte cose ho visto cangiare nella mia vita breve... »; « forse il tempo mostrerà che le mie idee erano giuste... » (5).

Per quanto la definizione « equivoco morto, sepolto vivo » potrebbe riferirsi al suo pensiero, poteva essergli stata sugge-

---

(4) Cfr. RENOVATIO, 3/1987.

(5) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria (1900-1912)*, in « Fonti e Documenti », 4, Urbino, 1975, passim.

rita e confermata anche da quanto sentiva dire in giro dell'autocritica che andava facendo il card. Vivés i Tutò, per alcuni ormai... « svanito »: « Abbiamo trattato male, abbiamo fatto del male a padre Semeria! »? È risaputo che il Barnabita esule era al corrente di questa autocritica, perché se ne conosce la reazione a caldo, il commento caustico: « Non ha mai ragionato tanto bene come ora che è pazzo! » (6).

Proseguo nella presentazione e nella edizione dei vari saggi clandestini della *brebis galeuse*, sempre autografi e pseudonimi. Anche i seguenti sono del 1913, l'anno cruciale del Barnabita esule: l'anno della sua più profonda « crisi di pensiero e di anima » e della sua maggiore resistenza intellettuale, l'anno delle apologie sfiduciate ed inutili e delle riprese tenaci « vecchia maniera » di idee già espresse e di argomenti già trattati, l'anno sostanzialmente ancora senza nemmeno una parola « in un certo senso ritrattatoria ». Padre Semeria riprende alcuni argomenti storico-critici nei saggi su Renan e Loisy, sulla teologia dell'Inferno, in particolare sul « fuoco infernale », secondo le teorie del Tyrrell, sull'autorità nella Chiesa secondo il pensiero di miss Maude Petre e sul messaggio essenzialmente etico di Gesù, sul fatto religioso e sulla storia delle religioni fra tradizione ed evoluzione...

Si era ipotizzato acutamente che padre Semeria in esilio avesse letto libri modernistici (7): da quanto verrò pubblicando si vedrà che non si tratta più di una ipotesi, ma di una realtà; e che non si trattò di una semplice lettura.

I - L'ESEGESI DELLA *BREBIS GALEUSE*

a) *La brebis galeuse e il suo... Kulturkampf.*

San Pio X, come si sa, il 1° settembre del 1910 impose il giuramento antimodernistico col « motu proprio » *Sacrorum Antistitum.* I superiori dei Barnabiti lo sollecitarono anche da padre Semeria.

A leggere i documenti semeriani dell'epoca, già editi (8), si ha l'impressione che il Barnabita « scomodo », mentre girava

---

(6) Lettera inedita di F. Sala a A. Bianco, del 23 aprile 1983.

(7) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso...* cit., pag. 158, nota 355.

(8) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso...* cit., docc. 7-44.

per impegni già assunti da una parte all'altra dell'Italia, ingaggiasse una vera e propria battaglia per non giurare o per giurare a modo suo, in nome della... cultura, in disaccordo con la religione. Padre Semeria, tra il settembre e il novembre del 1910, combattè il suo personale *Kulturkampf* a proposito delle opinioni storico-critiche condannate dal decreto *Lamentabili* e dalla enciclica *Pascendi*. In poco più di due mesi, attraverso una fittissima corrispondenza anche telegrafica, chiese e diede consigli, stese e propose proclami comuni, offrì e sollecitò alleanze e patti... d'acciaio anche nell'ipotesi che « si dovesse uscire... », ricorse alla Concistoriale, avanzò condizioni e riserve ai superiori del suo ordine, al papa... Il Barnabita non se la sentiva di giurare contro un modernismo quando gli avessero chiesto di abbracciarne un altro, « rovesciato non superato », che imponeva « alla sua volta un insieme di conclusioni d'indole storico-critica anch'esse, e per giunta però disformi da quello a cui non più la nostra religione, ma la nostra *cultura* ci porta (la *cultura* che è parte anch'essa della nostra vita spirituale)... ». *(le sottolineature sono mie).*

Durante la « lotta per la cultura » le posizioni storico-critiche del Barnabita si chiarirono, la sua « volontà di fede » e la sua sincerità emersero. Il 12 ottobre del 1910 al padre generale Vigorelli, e poco dopo in maniera sostanzialmente identica al papa, scriveva affermando di

> « sentirsi — grazie a quella fede che è parte integrale di quella vita cattolica, fuori della quale per me ci sarebbe lo strazio dell'anima — lontanissimo dal modernismo filosofico che identifica la fede con sistemi e specie con certi sistemi (agnosticismo, ateismo etc.), e da quello di altri che riducono, vorrebbero ridurre la rigogliosa vita cattolica a un vago umanitarismo sociale... Ma per la ragione medesima per cui condanno tutto questo modernismo, non mi riuscirebbe di consentire spiritualmente a un antimodernismo il quale alla sua volta identificasse la fede religiosa con altre sentenze storico-critiche sia pure comuni da tempo fra scrittori cattolici tanto da parere tradizionali... Non è già che io voglia far mercato di mie convinzioni storico-critiche eventualmente diverse da quelle che sono comuni tra molti cattolici, ben viste oggi dalla S. Sede: oh no! Su tali convinzioni, se le avessi ora o poi, sono disposto al più rispettoso riserbo per non turbare la pace delle coscienze, pace della quale il Papa è custode. E vado avanti: sono disposto anche a rivedere assiduamente dentro di me queste mie tali convinzioni, colla buona volontà di orientarmi possibilmente in senso conforme ai desideri dell'autorità ecclesiastica. La sola cosa che non potrei ora con sincerità professare, e che per vero non parmi neppure richiesta, è una adesione interiore attuale, ferma in-

condizionata a tutte le opinioni storico-critiche verso cui i documenti pontifici del genere e del tenore p. es. del Decreto *Lamentabili*, appaiono propensi » (9).

Come era giunto padre Semeria a queste posizioni esegetiche? Mancano ancora studi specifici anche su questo aspetto della varia personalità del padre Semeria che, come altri accusati di modernismo, per dirla con la *Pascendi, plures egit personas,* volle essere filosofo e teologo, storico e sociologo, e critico o esegeta, ... Mi limito ad un *excursus* storico.

Il Barnabita, poco più che ventenne, era stato incaricato dell'insegnamento di ermeneutica, e di filosofia, ai giovani seminaristi del suo ordine; consigliere della « Società per gli studi biblici » di Roma nel 1891, fu corrispondente della « Revue biblique », dove pubblicò, ancor prima della vitalizzante, non solo in campo cattolico, *Providentissimus Deus*, nutriti studi (sulla questione sinottica, sulla cosmogonia mosaica, ...). Ma presto cominciarono i suoi guai anche in questo campo: nel 1895 il Duchesne si mostrò restio ad incoraggiarlo a proseguire gli studi biblici e le pubblicazioni relative: e dai superiori venne « esiliato » per la prima volta, a Genova. Aveva ventotto anni. Nel 1902, in *Dogma, gerarchia e culto nella Chiesa primitiva,* che ebbe fortuna anche in Francia, lusingato per essere stato ricordato da lui, cita con onore il Loisy col quale era in corrispondenza epistolare. Col passar del tempo, si moltiplicarono le critiche alla sua esegesi e le accuse si fecero più precise. Venne rimproverato di negare la storicità, l'autenticità, l'ispirazione e l'inerranza della Sacra Scrittura; di propugnare una doppia esegesi, la storica e la teologica, e « l'una così estranea all'altra, che non possono incontrarsi mai »; di rifiutare l'interpretazione dogmatica tridentina di alcuni passi evangelici controversi coi protestanti; di sostenere che « gli Apostoli non conoscevano il vero senso delle Scritture »; di negare la paternità mosaica del Pentateuco; di ammettere infiltrazioni mitologiche pagane nel Genesi, ... (10); ancora alla vigilia dell'esilio in Belgio, nel 1912, padre Mattiussi gli rimproverava di continuare a « citare con onore » autori condannati e scomunicati, come Loisy e Le Roy.

Dopo la promulgazione del *Lamentabili* e della *Pascendi* si chiese a padre Semeria una adesione esplicita alla dottrina

---

(9) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso...* cit., docc. 22 e 37.

(10) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso...* cit., pagg. 518-527.

della Chiesa, da presentare a san Pio X. Cosa che fece, il Barnabita, in una lettera del 16 gennaio 1908, ma in una forma per cui « Semeria non rinnega né uomini né idee del suo passato *modernista,* pur dichiarandosi disposto a tenere in considerazione i pronunciamenti pontifici » (11).

E siamo arrivati al 1910, alle parole che ho appena riportato, indirizzate a padre Vigorelli e al papa a proposito delle sue riserve storico-critiche in occasione del giuramento antimodernistico.

Abili mi sembrano queste parole, oltre che di una chiarezza cristallina: parole abili e chiare di una coscienza dignitosa, che aveva lottato a lungo. Parole abili, chiare e sofferte che convinsero e indussero alla comprensione e alla benevolenza san Pio X, desideroso a sua volta di accreditare le sue buone disposizioni nei confronti del barnabita. Una lettera autografa del papa, che conosciamo solo indirettamente, venne ad autorizzare padre Semeria a giurare come voleva lui, con le suaccennate riserve circa le opinioni storico-critiche *reprobatas ac proscriptas* dal decreto *Lamentabili* (12).

Parole abili e chiare e sofferte e convincenti, ho detto: ma anche impegnative, per Padre Semeria. Egli giurò, il 30 novembre del 1910, e « con una lealtà — disse — pari se non forse superiore a quella di qualunque altro » (13). Ma aveva anche promesso innanzi tutto di tacere in futuro su certe opinioni alle quali non erano propensi i documenti pontifici, e poi di rivedere « assiduamente » tali eventuali opinioni, e di orientarle « possibilmente » nella direzione voluta dal magistero ecclesiastico. Tacque, il Barnabita, « per non turbare la pace delle coscienze », questo è vero, e per un biennio circa. E quando ruppe il silenzio, anche su questioni storico-critiche, lo fece brevemente e per suggerimento dei superiori, nel *Memoriale* o *specimen* di refutazione del giugno del 1912. Tacque; ma sembra che non si decidesse mai a rivedere « assiduamente » e ad orientare diversamente cioè a correggere le sue opinioni al riguardo. A un anno dal giuramento antimodernistico se ne lamentava accorato il padre generale Vigorelli, al quale rispondeva « evasivo » (14) padre Semeria: « Vengo lentamente meditando e cerco di accogliere in me sempre più vivo il soffio

(11) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso... cit.*, pag. 121.

(12) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso...* cit., doc. 44.

(13) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso...* cit., doc. 44, nota 4.

(14) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso...* cit., pag. 159.

della tradizione cattolica. Mi sarebbe difficile ora precisare dei punti precisi, schematici, ma la buona volontà operosa c'è » (15). A dir il vero padre Semeria si era impegnato a farlo « possibilmente », cioè se ne avesse avuto la possibilità, in pratica se avesse cambiato idea.

Poi venne l'esilio. La presenza nell'*Enfer*, o reparto dei libri proibiti della biblioteca barnabitica di Bruxelles, di libri modernisti, favorì in Semeria la ripresa dello studio delle questioni storico-critiche condannate. Rivide, nel senso che ristudiò accuratamente, queste quistioni: ma non corresse le sue idee in proposito, e in più non tacque. Che i saggi arrivati fino a noi, e che vado pubblicando, siano rimasti manoscritti, non toglie che siano stati concepiti per la pubblicazione: firmati con pseudonimi, vennero inviati a Genova per la « traslitterazione » necessariamente previa alla stampa, e talvolta, come abbiamo già visto, erano accompagnati anche da una lettera per il direttore del periodico.

Vengo al primo saggio esegetico della *brebis galeuse*, alla « revisione » semeriana di « quistioni storico-critiche » lasciate in sospeso in occasione del giuramento antimodernistico, alle quali non si era sentito di aderire *toto animo* il Barnabita nel 1910, ma esplicitamente condannate, o dalla *Providentissimus Deus* o dal *Lamentabili*, rinforzato dal « motu proprio » *Praestantia* del 18 novembre 1907.

Nel 1913 la *Vie de Jésus* di Renan compiva cinquant'anni. La *brebis galeuse* non volle lasciar passare sotto silenzio, per sé e per i « lettori italiani » di una non meglio specificata rivista, la ricorrenza. E scrisse il saggio dal titolo *La critica dei Vangeli da Ernesto Renan a Alfredo Loisy, nel cinquantenario della pubblicazione della « Vie de Jésus » - Il Vangelo secondo Marco.*

Non so ancora se questo saggio, firmato con lo pseudonimo « G. Foresti » come quello contemporaneo dal titolo *Quello che ancora oggi si pensa dell'Inferno,* sia stato composto, nel 1913, prima di marzo o dopo giugno, cioè se prima o dopo il viaggio in Terrasanta, durante il quale il Semeria « a Gerusalemme si incontrò più volte [con quanto frutto?, mi verrebbe da chiedere, se dimostra di ignorarne *L'Evangile selon St. Marc,* del 1911?...] col Padre Lagrange » (V. COLCIAGO; la parentesi [] è mia), che giudicava A Loisy come «il più genuino rap-

(15) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso...* cit., pag. 366, doc. 71.

presentante del modernismo, specialmente in campo biblico » (F. SPADAFORA, *Leone XIII e gli studi biblici,* Rovigo 1976).

Ne *La critica dei Vangeli...* il Barnabita intende tracciare lo sviluppo, lui lo chiama « progresso », della « critica evangelica » negli ultimi cinquant'anni, — dal 1863, anno della pubblicazione della *Vie de Jésus,* al 1913 —, attraverso l'opera di due autori « rappresentativi », Renan e Loisy. Egli vuole « mostrare che questi cinquant'anni pieni di studi pazienti non sono stati infecondi, [e che] il progresso visibile suonerà giustificazione di quel lavoro critico che gli ignoranti e i profani si divertono a dispregiare », sceglie Renan e Loisy « per le loro qualità personali [di "intuizioni, guizzi di luce concentrata" il primo, di "luminosità mirabile diffusa in tutta la sua opera", il secondo], oltreché per la loro origine latina ». Sembra che padre Semeria avesse in animo di esaminare la critica di tutti e quattro i Vangeli, ma si fermò, non sappiamo il perché, al Vangelo di Marco, « riconosciuto ormai come il più antico dei nostri »: stava forse maturando in lui « l'altr'uom » che poi divenne?...

La *brebis galeuse* prima esamina la critica di Renan, poi quella di Loisy, e alla fine sottolinea il « progresso » dall'una all'altra in un breve confronto.

Secondo padre Semeria, «se non si tiene conto di [alcune] oscillazioni, si può dire che Renan afferma, in linea di quistione sinottica, la priorità di Marco sui due altri sinottici, in linea di analisi interna, il carattere probabilmente composito dell'attuale vangelo secondo (= protomarco ritoccato) *et quidem* una composizione poco ben ordinata, in linea di origine storica il carattere petrino, e cioè antipaolino. Tutto questo parte collo studio interno del Vangelo stesso, parte collo studio dei paralleli sinottici, parte colle testimonianze della tradizione (Papia): questa petrinità si connette coll'antico Marco ».

Come si vede, in questa sintesi padre Semeria accenna anche al metodo dell'esegesi di Renan. A questo proposito specifica ulteriormente il suo pensiero con alcune lodi e con alcune critiche. Per lui Renan è geniale, specialmente quando « ritrae quell'ambiente di effervescenza evangelica, che certo vide nascere molte raccolte di detti e di fatti » di Gesù, e quando sviluppa « la parentela spirituale di Marco con Pietro »; dimostra « uno spirito acuto » quando fa lampeggiare « qua e là » la verità, mentre è... « tradizionale », quando è colpito dal « segreto di cui Gesù circonda costantemente la sua opera e la sua parola » (il segreto messianico, « la grande scoperta del Wrede »,

non è sfuggito al Francese), e quando gli « salta agli occhi la composizione semita » del racconto...; ancora « il solito acume gli fa scorgere che Marco, nonostante il suo Petrinismo, a più riprese dimostra di avvicinarsi più a Paolo che a Giacomo, *par son indifference à l'égard du judaïsme, par sa haine pour le pharisaïsme, par son opposition vive aux principes de la théocratie juive...* ». Ma, sempre per padre Semeria, Renan non è esente da difetti (si veda subito quali sono...): egli ha « finito il fondamento dopo la costruzione del tetto », cioè, con scarso rigore scientifico, ha protratto il lavoro critico sulle fonti dopo aver scritta la sua storia; ha seguito « una critica più filosofica che veramente storica, documentaria », per cui, non solo ha ubbidito a *principes rationels,* ad una fede razionalistica (in base alla quale *les évangiles soient en partie légendaire, c'est ce qui est évident, puisqu'ils sont pleins de miracles et de surnaturel*), ma non ha saputo distinguere tra « leggenda e leggenda », perché « c'è la leggenda tardiva e inutile storicamente, c'è la leggenda vicina alla realtà storica e utilizzabile », né ha saputo rispondere alla domanda « a quale categoria [di leggende] appartengono i Vangeli? ». Infine, padre Semeria concede a Renan di essere stato « molto rivoluzionario come critico filosofico », ma di non esserlo stato altrettanto « come critico veramente storico »; e gli rimprovera d'aver del tutto trascurato « la critica testuale interna, analitica », di essere rimasto al riguardo nel vago, nell'impreciso, oscillante...

Loisy, prosegue padre Semeria, ha « vedute assai più precise e più ferme »: è difficile « coglierlo in contraddizione »; soprattutto ha « novità di metodo e di alcune conclusioni ». Il metodo di Loisy «si rinnova quantitativamente, perché si analizza più finemente il testo evangelico in sé e nei suoi parallelismi, giungendo a scoprire delle linee di saldatura di brani nuovi sull'antico testo già fisso, e si rinnova qualitativamente perché il Loisy studia le correnti ideali di cui Renan ha tenuto così poco conto da poter dire che non ne ha tenuto conto affatto »; il metodo da Renan a Loisy si è trasformato « di semifilosofico, razionalista in perfettamente esegetico e storico... », « non per merito suo [di Loisy] esclusivo certo, raccogliendo egli il frutto di altrui pregevolissimi lavori, porta nell'esame dei testi un acume a cui Renan non era abituato; e le condizioni reali e spirituali da cui un testo sorge, sono abbracciate con ben maggiore e più sicura vastità ». L'attenzione alle correnti ideali fa scoprire al Loisy certe tardive « soluzioni teologiche »: lo « scandalo del Maestro incompreso » anche dal suo popolo è spiegato con la voluta oscurità delle parabole; lo « scandalo del Messia crocefisso » è eliminato con le predizioni

della morte e della resurrezione. Anche per Loisy Marco rimane il Vangelo più antico, in più il Loisy ne sottolinea la paolinità. Per Renan il «Vangelo secondo era leggendario, se non in tutte in molte sue parti, ...; e il Vangelo secondo è *anche* questo... Ma mentre il Renan s'arrestava lì, il Loisy, d'accordo con la critica posteriore al Renan e progrediente, va più oltre. Il secondo Vangelo ci offre una elaborazione teologica, cioè una trasformazione cosciente, qualitativa. Il Messia d'Israele diviene il Redentore del mondo, quale Paolo lo ha intuito e presentato. E Paolo stesso nell'intuire e presentare così Gesù, ha subito non solo l'azione del rabbinismo giudaico, ma anche e forse più l'influenza della contemporanea religiosità pagana, greco-orientale... ».

Trascrivo il saggio *La critica dei Vangeli...* Ad esso voglio solo premettere alcune avvertenze per il Lettore. Accanto alle solite inesattezze grafiche, conseguenza del prolungato soggiorno belga, vi trovo numerose franceserie: ad esempio, la *brebis galeuse* usa il verbo « giurare » nel significato di « contrastare » (« che cozzano, che giurano con le idee... »; « Ora il passo *b* giura con *a*... »), dal francese *jurer*; trasferisce in italiano l'espressione *s'attendre à* nel significato di « contare su » (« è da attendersi a... »); dice « se no » al posto di « bensì », dal francese *sinon*, ...

LA CRITICA DEI VANGELI DA ERNESTO RENAN A ALFREDO LOISY, NEL CINQUANTENARIO DELLA PUBBLICAZIONE DELLA « VIE DE JÉSUS ».

Il Vangelo secondo Marco. (16)

Una generazione separa questi due uomini: il secondo è stato in qualche modo allievo del primo. Per un certo tempo ne differì nella sua attitudine di fronte alla Chiesa; credette di poter acclimatare la pianta critica nell'*hortus conclusus* della dottrina e della disciplina ecclesiastica; poi fece quasi come Renan. Non uscì, ma si lasciò cacciare. Non è però questo che ci interessa, ora almeno. Qui vogliamo solo esaminare la critica dei due uomini rappresentativi, più precisamente la loro (17) critica evangelica. Che cosa pensava dei Vangeli Renan e per quali ra-

---

(16) Il titolo originario era *Da Ernesto Renan a Alfredo Loisy*, completato poi in *La critica dei Vangeli da Ernesto Renan a Alfredo Loisy, nel cinquantenario della pubblicazione della « Vie de Jésus ». Il Vangelo secondo Marco.*

(17) più... lo loro *su* anzi *depennato.*

gioni? Che cosa ne pensa Loisy e con quale metodo? L'esame spassionato mostrerà che questi cinquant'anni — la *Vie de Jésus* è del 1863, cinquant'anni fa precisi — pieni di studi pazienti non sono stati infecondi. E il progresso visibile suonerà giustificazione di quel lavoro critico che gli ignoranti e i profani si divertono a dispregiare. Procederò analiticamente cominciando dal Vangelo secondo Marco, riconosciuto oramai (18) come il più antico dei *nostri* vangeli canonici.

Dei Vangeli in genere, del Marciano in particolare, il Renan ha avuto occasione di occuparsi *ex professo* due volte. Prima nella *Introduction* alla *Vie de Jésus*. Se occorresse ritornare sui difetti critici di quella famosa biografia (19) e non sono i soli difetti, ma sono quelli che ora ci riguardano —, per stabilirli bisognerebbe osservare (20) che il lavoro critico sulle *fonti* l'autore lo protrasse dopo scritta la sua istoria, invece di esaurirlo, come di dovere, prima di incominciarla. È il fondamento finito dopo la costruzione del tetto. Ma è così. Nella *Introduzione* adunque l'A. comincia circoscrivendo la sua ricerca. *Laissons du côté tout ce qui appartient au tableau des temps apostoliques, nous rechercherons seulement dans quelle mesure les données fournies par les évangiles peuvent être employées dans une histoire dressée selon des principes rationnels?*

E già subito noi ci troviamo di fronte a una critica più filosofica che veramente storica, documentaria. Se ne dubitassimo, eccoti al richiamo dei *principes rationnels* seguire una professione di fede razionalistica anche più precisa *que les évangiles soient en partie légendaires, c'est ce qui est évident, puisqu'ils sont plains de miracles et de surnaturel*; sicché non si tratta più di discutere su questo (*c'est évident*), ma di vedere quale specie (21) di leggende sono. Perché (22) c'è leggenda e leggenda; c'è la leggenda tardiva e inutile storicamente, c'è la leggenda vicina alla realtà storica e utilizzabile. A quale categoria appartengono i vangeli?

Essi hanno un titolo che parrebbe richiamare un autore preciso, concreto, determinato... Reggono questi titoli? Per Luca sì; Luca è fuori quistione; è una personalità precisa che s'impronta nella sua opera. Non così Matteo e, per venire a lui, Marco. Il suo Vangelo è una composizione *impersonale*, l'autore vi si eclissa (23) *totalmente*. Ma è datato, almeno relativamente. Pre-

---

(18) oramai *su* ormai *depennato, seguito da alcune parole depennate e illeggibili.*

(19) di quella famosa biografia *in sopralinea, con segno di richiamo.*

(20) *da* bisognerebbe per stabilirli osservare *con segni numerati di spostamento.*

(21) quale specie *su* che razza *depennato.*

(22) *Segue* l'è *depennato.*

(23) eclissa *su* eclissa *depennato.*

cede certo il Vangelo di Luca. Lo prova la testimonianza di Papia, celeberrima. Marco però, il Marco *d'oggi* non è tale e quale il *primitivo*, il celebrato da Papia. E perché? somiglia troppo a Matteo, da cui Papia lo distingueva profondamente, come Vangelo *prammatistico* da un vangelo *oratorio*. Ciò però proverebbe solo che l'attuale Matteo non è il primitivo. Il Marco di Papia conteneva già *fatti* e *parole* di Gesù, come il nostro. Ciò sia detto di passaggio (24). Il Renan arriva a questa conclusione sul vangelo Marciano: è il primitivo scritto da Marco discepolo di Pietro, ma arricchito con molti *logia* derivati direttamente dall'opera primitiva di Matteo. Graficamente si può esprimere così:

proto Matteo ➛ Marco attuale ← proto Marco ← Pietro

È dunque un vangelo, il Marciano attuale, *secondario*, vangelo d'un *discepolo*, Marco, il quale però attinge a due Apostoli, cioè allo scritto di Matteo, alla parola o predicazione di Pietro. Questa è tutta la critica storico-documentaria, basata in sostanza su una testimonianza, la testimonianza di Papia. Renan molto rivoluzionario come critico filosofico, non lo è altrettanto come critico veramente storico. Qui è tradizionalista.

E si ferma lì. «*Il importe peu à notre object actuel de pousser plus loin cette délicate analyse, d'essayer de reconstruire en quelque sorte, d'une part, les logia originaux de Metthieu, de l'autre, le récit primitif tel qu'il sortit de la plume de Marc*. Il lettore moderno inarca un poco le ciglia; che questo lavoro di critica *interna* sia difficile, sta bene; che sia di esito problematico, bene ancora; che sia poco importante, per chi, come il Renan, vuole ricostruire il Cristo storico, è un po' forte. Ma è così. Niente critica testuale interna, niente critica analitica.

Renan torna ad essere lui, è lui, quando si tratta di intuizioni geniali. E genialmente ritrae quell'ambiente di effervescenza evangelica, che certo vide nascere molte raccolte di detti e di fatti, non essendoci da una parte ancora (25) nessun testo *autorevole, saldamente* costruito, e dall'altra parte ardendo vivo in tutti il desiderio di perpetuare ciò che ciascuno sapeva, o anche credeva sapere. Questa ricchezza di *vangeli*, se si possono dir tali, paralleli ai nostri, a quelli che sono poi confluiti nei nostri sinottici, è attestata da Luca nel suo prologo, confermata oggi da chi studia analiticamente la quistione sinottica. Non occupiamoci ora affatto del IV Vangelo, staccato, a sé.

Nel volume *Les Évangiles*, quinto (26) della grande *Storia delle origini cristiane*, è da attendersi a uno sviluppo maggiore e anche a qualche ritocco di opinioni; semplici ritocchi e nulla più noi troviamo effettivamente, o almeno l'autore non li pre-

---

(24) di passaggio *su* per transennam *depennato.*

(25) ancora *in sopralinea.*

(26) Segue volume *depennato.*

senta mai come ritrattazioni neanche quando lo sono, come vediamo accadere per quel che concerne la conformità del nostro Marco attuale con quello visto (27) da Papia, ossia col primitivo. (28)

Il secondo vangelo rimane, per Renan, l'opera di Marco, il discepolo di Pietro. La testimonianza di Papia è accettata, anzi confermata per alcuni indizi interni. L'A. sarebbe probabilmente il *neaniskos* che fa una così rapida e singolare comparsa al cap. XIV, 51-52 durante la Passione. A Roma e a Pietro ci ricondurrebbero quegli «Alessandro e Rufo» che proprio nel nostro vangelo (XV, 21) sono indicati come figliuoli di Simone il Cireneo. Non si può dire che neanche con questi particolari la figura storica di Marco acquisti un vivace e preciso rilievo; si accosta però col primo particolare (XIV, 51-52) alla realtà evangelica, la realtà ch'egli narra. La linea principale della sua fisionomia è ancora la sua parentela spirituale con Pietro. E Renan la sviluppa. Egli sa con precisione varie cose: per es. *Pierre savait à peine le grec; Marc lui servait de drogman* (pag. 115). Non si può essere più precisi. Il Vangelo Marciano è Petrino. *L'esprit qui domine dans le livret est bien celui de Pierre. D'abord, Céphas y joue un rôle éminent et paraît toujours à la tête des apôtres* (pag. 119). Poi tutta la elaborazione della materia storica è nel senso della ingenuità religiosa di Cefa. Non abbiamo qui la teologia profonda di Paolo: *L'auteur n'est nullement de l'école de Paul* (ivi). Conformemente a tale ingenuità Gesù è soprattutto il taumaturgo; sono moltiplicati i suoi prodigi, più che i suoi discorsi, e parecchi sono narrati con una compiaciuta minuzia. In conclusione non usciamo dal *vago*, e rimaniamo, anche così imprecisi, in un solco *tradizionale*.

Pure qua e là si direbbe la verità vera lampeggi all'acuto spirito del Renan. Riconosce il carattere *arcaico* d'alcuni tratti del nostro Vangelo, specialmente *Marco* III, 21. Lo colpisce il *segreto* di cui Gesù circonda costantemente la sua opera e la sua parola. *Ajoutez à cela une sorte de caractére secret, Jésus défendant toujours à ceux qui sont l'obj. t de ses faveurs d'en parler* (pag. 117). Gli salta agli occhi la composizione semita, *la distribution logique des matières y fait défaut, à quelques égards, l'ouvrage est très-incomplet* (pag. 116), benché spieghi poi questa *liberté de composition* (pag. 116) colla dipendenza dell'evangelista dalla predicazione di Pietro. Ma per quanto questa tesi tradizionale del *Petrinismo* del 2° Vangelo gli sia cara e sacra, quantunque, in omaggio ad essa, soggiunga (pag. 119) che *l'auteur n'est nullement de l'école de Paul* (29) il solito acume gli

---

(27) visto *in sopralinea.*

(28) o almeno... primitivo *nell'interlinea: mie lettura e collocazione incerte.*

(29) *Segue* et pourtant à diverses reprises *depennato.*

fa scorgere che *à diverses reprises, il s'en approche* (di S. Paolo) *bien plus que de la direction de Jacques, par son indifference à l'égard du judaïsme, par sa haine pour le phariseïsme, par son opposition vive aux principes de la théocratie juive* (ivi). E cita *Mc.* II, 16 - III, 6; VII, 1-23; VIII, 11-21; XII, 1-17; XIII, 10, 14, etc., cioè parecchi di quelli che poi Loisy giudicherà brani paolini. Al Renan per riconoscerli tali fa velo la idea che storicamente ed effettivamente Pietro abbia per il primo riconosciuto la vocazione dei gentili, il che risponde alla narrazione degli *Atti*, ma fieramente contrasta colla testimonianza di Paolo.

Ciò che giustamente si può rimproverare e fu rimproverato al Renan è la *oscillazione* del suo spirito. Che l'attuale Marco sia il protomarco *ritoccato* è dato come cosa che non si potrebbe negare senza temerarietà (pag. 126), poi come *très possible*, poi come probabile in base a varie particolarità *qui semblent supposer une sorte d'influence rétroactive exercée sur le texte de Marc par les Évangiles composés d'après Marc* (ivi); ma poi in nota si dice tutto il contrario, perché si afferma *c'est «bien a tort» qu'on pretend que le Marc actuel ne répond pas à ce que dit Papias*. Si potrebbe sottilizzare su questa frase, ma prendendola senza sottigliezze la nota contraddice al testo (30).

Se non si tiene conto di queste oscillazioni si può dire che Renan afferma, in linea di quistione sinottica, la *priorità* di Marco sui due altri sinottici, in linea di analisi interna, il carattere probabilmente *composito* dell'attuale vangelo secondo (= protomarco ritoccato) *et quidem* una composizione poco ben ordinata, in linea di origine storica il carattere *petrino*, e cioè antipaolino. Tutto questo parte collo studio interno del Vangelo stesso, parte collo studio dei paralleli sinottici, parte colle testimonianze della tradizione (Papia): questa petrinità si connette coll'antico *Marco*.

Quando passiamo a Loisy, noi ci troviamo (31) con vedute assai più precise e più ferme: il critico francese è difficile coglierlo in contraddizione, come c'e accaduto per Renan; ma soprattutto abbiamo novità di metodo e di alcune conclusioni. Il metodo si rinnova quantitativamente, perché si analizza più finemente il testo evangelico in sé e nei suoi parallelismi, giungendo a scoprire delle *linee di saldatura* di brani nuovi sull'antico testo già fisso, e si rinnova qualitativamente perché il Loisy studia le *correnti ideali* di cui Renan ha tenuto così poco conto da poter dire che non ne ha tenuto conto affatto.

---

(30) *Segue, come nota 1) nei margini superiore e sinistro:* «Si può e si deve dire che la distinzione tra il Marco attuale e il proto-Marco (cioè il carattere composito del nostro secondo Vang.) è ben più chiara nella *Vie de Jésus* (cfr. specialmente p. LXXXVII-LXXXVIII) che nel volume *Les Évangiles* Perciò non capisco come il Loisy *Evang. Synopt.*, vol. I, p. 71 riguardi le conclusioni del secondo lavoro del Renan come una correzione felice di quelle della *Vie de Jésus*».

(31) *Segue parola depennata.*

Un esempio dell'acume analitico che arriva a trovar le saldature l'abbiamo nella storia del paralitico offerto a Gesù, II, 3 ss. A occhio nudo, nel bel mezzo del v. 5, si scorge una interruzione, un *quid abruptum*, una rottura. I pietosi portatori, d'accordo in ciò col malato, chiedono certamente a Gesù la guarigione dalla malattia. « E Gesù, vedendo la loro fede dice al paralitico... ». Noi ci aspetteremmo un « Alzati, prendi il tuo letto e cammina » e questa *logica* risposta noi la troviamo, ma al v. 10, dopoché Gesù ha condonato i peccati, con scandalo dei soliti scribi, ai quali (32) gitta in faccia come prova del suo potere spirituale in materia di colpe, il suo potere taumaturgo facilmente visibile in materia di corpi. Ma la risposta al v. 10 offre anche più visibile il segno della seconda rottura. Il redattore secondo (33), il quale è uscito di strada molto naturalmente, almeno quanto alla grammatica se non quanto alla logica, al v. 5, non vi rientra al 10 senza una violenza grammaticale. Infatti il discorso diretto di Gesù agli scribi « e affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere, sulla terra, di rimettere i peccati ... » (33), rimane lì sospeso in aria senza la sua apodosi e il narratore spezzando le parole in bocca a Gesù, torna a dire per conto suo « dice al paralitico: Io ti dico, levati, prendi il tuo letto e va a casa tua ». L'inserzione di un brano nuovo, per mano nuova tra il v. 5*b* e il 10*c* è evidente, al punto di vista logico e grammaticale.

Ma il maggior aiuto per ricomporre i ritocchi del Marco primitivo (34) introdotti nel Vangelo attuale di Marco (35), ce lo danno le correnti ideali. In vero accade più d'una volta che un versetto o più versetti esprimano una sorte di idee che cozzano, che giurano colle idee a cui s'ispirano altri versetti, altri racconti. L'esempio classico l'abbiamo al cap. IV, dove l'evangelo attuale reca:

a) la parabola del seminatore (3-9);

b) una teoria generale sullo scopo delle parabole (10-12);

c) la spiegazione della parabola del Seminatore (13 ss.).

Ora il passo *b* giura con *a*. Dopo una parabola dove Gesù dice di gittare il seme della sua parola nelle anime perché esso vi fruttifichi, quantunque poi per cause e in modi e in tempi diversi una parte del seme non giunga alla maturità, dopo una tale parabola non si concepisce che egli si vanti di parlare in

---

(32) *Segue* Gesù *depennato.*

(33) *Segue* s'interrompe bruscamente *depennato.*

(34) del Marco primitivo *in sopralinea.*

(35) *Segue ripetuto* ritocchi del Marco primitivo *depennato.*

parabole, per impedire ai suoi uditori di cogliere la verità salvatrice. Il Loisy ha ragione di concludere: *Ce qu'on lui* (a Gesù) *fait dire* (passo *b*) *sur le but de l'enseignement parabolique appartient à «un autre ordre d'idées» que la parabole.* E il nuovo ordine di idee è espresso così: *Théorie de théologien, mal accrochée à un trait d'observation réelle, dans celui-ci* (passo *a*, la parabola) *apparaît l'expérience du predicateur, et dans celui-là le souci apologétique des temps qui ont suivi* (pag. 127). Il che ci introduce già più addentro nella genesi e nello spirito del Vangelo secondo (e non di esso solo) coerentemente alle condizioni meglio note della comunità primitiva. Il primo *strato* evangelico è dato dalla non ancora elaborata o minimamente elaborata realtà della vita di Gesù; diciamo il Gesù reale, storico. Ho detto «non ancora elaborata o *minimamente* elaborata» perché la elaborazione sui dati reali per parte della primissima comunità cristiana cominciò subito e fatalmente. I compagni stessi più assidui di Gesù rielaborarono le loro impressioni quando esse divennero ricordi. L'immagine che un figlio si forma della madre sua a dieci o venti anni dalla morte di lei non è più la stessa impressione che essa gli ha fatto vivendo; è risultato (36) della realtà materna e della pietà figliale. Nella parabola del seminatore abbiamo questo primo strato. Gesù (37), secondo tutta la verosimiglianza, dovette (38) pronunziare quella parabola quale a un dipresso l'abbiamo nel passo *a*. Ma viene un momento (il secondo, il terzo?... si vedrà poi) in cui subentra al *ricordo*, sia pure elaborato (spontaneamente elaborato) un lavoro *riflesso* e lo abbiamo nel passo *b*. Questo passo è teologico, né occorre un profondo acume per ritrovarci la stessa teologia che troveremo poi in S. Paolo. la teologia della predestinazione presa nel suo senso più rigido. Gesù che ha detto la prima delle sue parabole, ossia similitudini, che ha dato mano, cioè, allo strumento più pedagogico, al mezzo classico per farsi capire dai semplici, dal popolo, dai fanciulli, annuncia solennemente al piccolo gruppo dei discepoli, dei privilegiati, in disparte, che egli parla e proprio parla parabolicamente per non essere capito dal popolo; una idea che fa a pugni col buon senso più elementare, perché nessuno ha parlato mai con questo intendimento a meno d'essere un pazzo o un superbo o un birbo, e molto meno poi ha e può aver avuto questo intendimento chi ha ricorso nel suo insegnamento a similitudini; una idea che non può essere mai balenata al cervello del migliore fra i Maestri Gesù, al Maestro che disse *Misereor super turbam*, al Maestro che chiamò i fanciulli intorno a sé, che diede come segno della sua missione divina il *pauperes evangelizantur* (39).

---

(36) risultato *su* figlia *depennato.*

(37) *Segue* dovette *depennato.*

(38) dovette *in sopralinea.*

(39) *Segue* (a capo).

Ma questa idea che come cosa *storica,* come idea appartenuta a Gesù, espressa da Lui è assurda, si spiega benissimo come soluzione teologica di una difficoltà o serie di difficoltà venute su nella comunità cristiana a un certo momento del suo sviluppo. Perché a un certo momento, un fatto si presenta alla coscienza cristiana con il pungolo acuto d'un problema, e se non si presenta da sé ci pensano a presentarlo gli avversari: Gesù non è stato seguito, accolto come Maestro, la sua dottrina non è stata abbracciata dalla gran maggioranza del *suo* popolo, di coloro a cui Egli ha direttamente parlato. Come mai? Come, se Egli era quel Maestro divino, quel taumaturgo potente? Ciò dovevano chiedere un po' dappertutto specialmente quei giudei e proseliti a cui dappertutto venivano offerte le primizie del Vangelo. L'onore del Maestro e le necessità polemiche suggerivano la risposta: ciò non è accaduto malgrado Gesù, ma per volontà di Lui. Egli ha parlato perché il popolo non lo capisse.

Altre cause agivano intanto sussidiariamente per rendere accettabile, e proprio a proposito delle parabole, questa teoria per noi così bizzarra, ma per la mentalità semitica così chiara e alla stessa mentalità greca d'allora non così ripugnante. Le parabole divenivano adagio adagio oscure, certe parabole almeno, perché cangiavano le circostanze dell'uditorio, altre le circostanze tra cui Gesù le pronunciava, altre quelle tra cui i discepoli le ripetevano. La loro incipiente oscurità era creata e a mano a mano accresciuta dalla stessa venerazione crescente di cui divenivano oggetto; perché questa venerazione tendeva a trovare un senso e un senso riposto in ogni parola singola, in ogni frase; il che trasformava le parabole in enigma. In un ambiente, parte rozzo parte sottile, come quello delle prime comunità o giudaico-cristiane o giudaico-greco-cristiane, non sono gli insegnamenti chiari e semplici che piacciono, se no le formole enigmatiche, oscure, *misteriose* (40) che si vogliono. Agiva in questo medesimo senso, da parte dei greci, la religione dei misteri, che era la religione o forma di religiosità diffusa nell'ambiente, reputata la più perfetta. Il cristianesimo nascente reclutava i suoi adepti non tra le anime greche più tiepide, sì tra le più ferventi; e queste erano le anime che sitivano la loro salute spirituale ed eterna, che la cercavano all'ombra dei Misteri. A queste anime il Cristianesimo si offriva così, come un mistero nuovo di salute, il mistero per eccellenza, il vero, in opposizione agli altri falsi e bugiardi. Elemento dei *misteri* era un po' di mistero, la penombra se non l'oscurità, penombra di riti che diveniva *segreto* (come per l'Eucaristia), penombra di dottrine, che trasformava in *enigmi* le piane sentenze del Maestro Nazareno. Infine nella nascente comunità si differenziavano sempre più i maestri e i discepoli, gli Apostoli e la plebe. Quelli erano i depositari d'una

---

(40) misteriose *su* misteriose *poco leggibile e depennato.*

dottrina che questa completamente ignorava se non in quanto da essi la riceveva. Lo scarso senso storico di quei gruppi tendeva a trasportare agli inizi, ai tempi di Gesù quella distinzione, anzi divisione. Anche allora agli Apostoli era dato conoscere il mistero del regno di Dio, celato alle turbe; anche allora Gesù aveva uditori prediletti e uditori negletti, beniamini e bastardi.

Questo processo per cui, sotto l'azione di fattori molteplici, la limpida parabola primitiva, autentica, si intorbidava nell'enigma misterioso, bisognoso di spiegazione speciale (preparandosi così un piccolo *corpus* di *doctrina Iesu Christi* atto ad essere investito dalla idea teologica del Cristo Dio parlante *per* non farsi sentire) ci è attestato dal brano medesimo del secondo Vangelo che analizziamo sulle tracce del Loisy. La parabola è già oscura, bisognosa di una spiegazione che sarà data agli apostoli (per le turbe — indirettamente — e, cioè, non siamo ancora al terzo strato della dottrina predestinazionista) prima che si formoli la dottrina teologica paolina. Infatti al v. 10 i Dodici interrogano Gesù « a proposito delle parabole » formola assurda perché Gesù non ha detto ancora che *una* parabola sola, e una sola sarà poi spiegata da Gesù al v. 13, la parabola del seminatore. Secondo ogni verosimiglianza quel « a proposito delle *parabole* » (v. 10) è sostituito a un singolare « della parabola » dal redattore ultimo, finale che introdusse il brano *b* ossia la dottrina predestinazionista. Prima di lui il singolare « a proposito della parabola » conduceva immediatamente e logicamente (ripeto quel *parabole* al v. 10 è illogico, non avendo noi che *una* parabola, non è a suo posto, è probabile che primitivamente non ci fosse) alla spiegazione del v. 13 e seguenti. La parabola era già oscura ma la teoria generale (41) della voluta oscurità dell'insegnamento parabolico di Gesù non ancora nota.

Colla sua meravigliosa linearità di pensiero e di frase il Loisy scrive: *Grâce à l'imperfection de ces sutures, on peut distinguer trois moments de la rédaction, qui sont en rapport avec l'évolution de la pensée traditionnelle touchant les paraboles. Une première relatione écrite donnait, en exemple de l'inseignement évangelique, une serie des paraboles, sans commentaire parce que l'on n'y remarquait aucune obscurité; une seconde rédaction, où les disciples demandent et obtiennent l'interprétation de la parabole du Semeur, donne à supposer que les paraboles, ainsi qu'il était inévitable, ont paru moins claires au bout d'un certain temps, que l'on* (42) *préoccupé du médiocre succès qu'avait obtenu auprès des Juifs la prédication évangélique, plus encore peut-être du peu de solidité de certains conversions, et que l'interprétation du Semeur a fourni l'explication dont on avait besoin; enfin la « dernière » rédaction montre que l'on a*

---

(41) generale *in sopralinea.*

(42) *Segue parola illeggibile.*

creusé plus avant, que l'on a voulu avoir la raison profonde de l'obscurité des paraboles, désormais acquise à la tradition, soit de l'aveuglement d'Israël; comme on trouvait sans peine la cause de cet aveuglement dans un désir providentiel de réprobation qui impliquait l'indurcissement préalable, il qu'on ne pouvait songer à voir un défaut dans l'imaginaire obscurité des paraboles, on se persuada que ce genre mysterieux d'enseignement avait été choisi tout exprés par le Christ lui-même a fin d'assurer l'accomplissement des desseins de Dieu sur son peuple: le judaïsme ne s'est pas converti parce qu'il ne devait pas se convertir (cfr. *Rom.* IX, 18-29; X, 16-21; XI, 8-10) *et la vérité évangélique lui a été proposée en enigme pour qu'il ne pût pas la voir ni se sauver. À cette dernière étape l'Evangile apparaît transformé en religion de mystère avec sa doctrine et ses rites propres reservés aux initiés, qui seuls sont capables d'en percevoir le sens profond, comme ils sont seuls à en éprouver la vertu. Dans cette conception du christianisme, il est tout naturel que les paroles de Jésus, surtout les récits paraboliques, aient une signification mystique comme les actes du Christ; au symbolisme de ceux-ci correspond le sens allégorique de ceux-là* (pag. 129-31).

A questo punto noi possiamo già vedere come il *metodo* da Renan a Loisy si sia trasformato, di *semifilosofico, razionalista* in perfettamente *esegetico* e *storico*; non solo il terreno esegetico è scelto più decisamente in un collo storico, ma esegesi e storia sono trattate con molto maggior sicurezza e ampiezza. Il Loisy, non per merito suo esclusivo certo, raccogliendo egli il frutto di altrui pregevolissimi lavori,, porta nell'esame dei testi un acume a cui il Renan non era abituato; e le (43) condizioni reali e spirituali da cui un testo sorge, sono abbracciate con ben maggiore e più sicura vastità.

Quanto ai risultati si può dire che fin qui ne abbiamo visti garantiti e approfonditi due a cui il Renan era già arrivato: Marco rimane *il Vangelo più antico*, ma esso stesso ha già in sé le tracce di *elaborazioni successive* di una tesi primitiva, anzi le elaborazioni sono due e gli strati appaiono tre. Va (44) ricordato infatti che il passo da noi sovra analizzato non è il solo dove appaia (45) la triplice stratificazione o elaborazione duplice (46); l'occhio acuto dell'esegeta trova tutta una serie d'altri casi. Ricordiamo, ad esempio, tutte le predizioni (VIII, 31; IX, 31; X, 32-34) della Passione Sua messe in bocca a Gesù. Checché ne sia dei presentimenti più o meno chiari che il Maestro può aver avuto, le *predizioni*, quelle predizioni non sono storiche, perché se c'è una cosa storicamente certa, è che i discepoli non

(43) le *in sopralinea su* lo sguardo storico, sulle *depennato.*

(44) Va *su depennatura.*

(45) appaia *in sopralinea con segni di richiamo.*

(46) *Segue depennato* appaia

s'aspettavano né morte né risurrezione del Maestro, che l'una e l'altra furono per essi una sorpresa. Aggiunte redazionali dunque alla storia primitiva, strato secondo addossato al fondo primo, per togliere lo scandalo del Messia crocefisso (come sopra vedemmo tolto lo scandalo del Maestro incompreso). La morte fu prevista come il non accoglimento della dottrina fu voluto.

Naturalmente però il redattore che attribuiva a Gesù queste predizioni in omaggio alla sua Messianità, doveva aggiungere che esse erano sfuggite agli Apostoli, in omaggio alla storia che li mostra *sorpresi* della fatale catastrofe. Ma questa inintelligenza degli Apostoli, secondo il Loisy, ci riporta, come anche il predestinato accecamento dei Giudei, alla teologia Paolina.

Il Paolinismo del secondo Vangelo è la tesi nuova dell'esegeta francese. Il sapore Paolino della teoria predestinazionista del c. IV è visibile. Quanto alla inintelligenza degli Apostoli essa ha nel secondo Vangelo la insistenza di una tesi. *Ces apôtres-colonnes, ces archi-apôtres dont leur disciples étaient si fiers et qu'ils opposaient à Paul, qui n'avait pas connu le Christ, ils n'avaient jamais compris leur maître, et Pierre le premier, avec Jacques et Jean, les fils de Zébédée. Sourds aux prophéties de la passion, l'un avait voulu s'opposer à ce que Jésus la subît, les deux autres ne se souciaient que d'avoir les premières places auprès du Christ glorieux dans le royaume de Dieu, et tous les trois avaient dormi à Gethsémani, quand Jésus leur demandait de prier avec lui. Ils ne comprenaient pas mieux les miracles significatifs, la tempête depaisée, Jésus marchant sur les eaux, les multiplications des pains. Des Juifs à eux la distance n' etait pas dejà si grande* (cfr. IV, 12 et VIII, 17-18). Tutto questo tradisce non il discepolo di Pietro, sì piuttosto il discepolo di Paolo che non rinnega la famigliarità dei grandi Apostoli con Gesù, non rinnega la loro speciale istruzione, in forza della quale hanno ricevuto il mistero di Dio, ma limita la loro importanza di cui altri avevano voluto abusare contro l'ultimo venuto, l'apostolo postumo, Paolo.

Questo carattere paolino del secondo Vangelo non spiega solo alcuni tratti di esso, sul genere di quelli a cui abbiamo accennato fin qui, e ne è alla sua volta spiegato o confermato; esso si connette con tutto intiero lo spirito del Vangelo, esso si identifica col modo affatto speciale con cui la figura di Gesù viene finalmente elaborata e presentata ai lettori. Il Gesù Messia che viene per annunciare ai Giudei imminente il regno di Dio escatologico, la palingenesi del mondo e dell'umanità, a prepararvi i Giudei e a inaugurarlo quandochesia, questo Gesù amplificato poi dai primi Apostoli della prima comunità cristiana nel Gesù taumaturgo, profetato e profetizzante, morto secondo le Scritture, risuscitato per tornare prestissimo Messia glorioso, si trasforma qui per quanto la forma storica e il non distruttibile nocciolo di storica realtà lo consentono, nel Gesù Redentore

per mezzo della fede nella sua Morte e Risurrezione, per mezzo della partecipazione a quei misteri o sacramenti in cui quella fede si esprime. *La physionomie de l'Évangile... est... transformée par l'idée du Libérateur divin, dont les paroles sont une révélation et les actes une opération du mystère de salut. La tentation au desert est le début qui convient à cette carrière de héros céleste. Les guérisons de possédés, vulgaires exorcismes, représentent la victoire du Christ sur Satan. La guérison du paralytique devient une preuve et sans doute un symbole du pouvoir qui a le Fils de l'homme de remettre les péchés. C'est lui aussi, le Fils de l'homme, qui est maître du sabbat, pour en dispenser les chrétiens; c'est lui qui déclare, avant Paul, qu'il n'y a pas d'aliments impurs, mais seulement des volontés, des paroles et des actes humains qui sont répréhensibles. C'est lui qui a institué le savoir du salut, l'apostolat chrétien, l'indéfinie multiplication du pain de vie, non seulement pour les Juifs, mais aussi, on pourrait dire surtout pour les Gentils; c'est lui qui devait mourir crucifié, afin de ressusciter le premier, donnant sa vie pour racheter de la mort tous les prédéstinés. Il était venu sur la terre pour mourir, il le savait, il l'anonçait; il avait prédit la trahison de Judas, le reniement de Pierre, les outrages des prêtres, la croix; mais aussi la resurrection et tout ce qui devait arriver avant la fin du monde. Le titre de roi des Juifs, affiché en haut de la croix, n'était qu'une image de sa royauté spirituelle; le grand-prêtre et le Sanhédrin l'avoient condamné pour avoir dit ce qu'il était; le Fils de Dieu et le Fils de l'homme, le Sauveur divin. Et avant de mourir, au cours de son dernier repas, il avait institué la commémoration de sa mort salutaire dans la fraction du pain et le partage de la coupe; qui mangerait de ce pain, qui boirait de ce vin, participerait au corps et au sang du divin Crucifié, selon que Paul lui-même l'avait enseigné à ses convertis* (pag. 38-9).

In questa valutazione del contenuto del secondo Vangelo, conseguenza o costitutivo della sua Paolinità, è la vera, grande novità della critica del Loisy di fronte a quella di Renan. Per costui il Vangelo secondo era leggendario, se non in tutte in molte sue parti; chi dice leggenda dice amplificazione collettiva e inconscia. La leggenda è un ingrandimento, nella linea della quantità. E il Vangelo secondo è *anche* questo. Gesù, assai volte, è presentato nella luce Messianica; donde miracoli fatti da Lui e profezie in Lui adempiute. Ma mentre il Renan s'arrestava lì, il Loisy, d'accordo colla critica posteriore al Renan e progrediente, va più oltre. Il secondo Vangelo ci offre una elaborazione teologica, cioè una trasformazione cosciente, qualitativa. Il Messia d'Israele diviene il Redentore del mondo, quale Paolo lo ha intuito e presentato. E Paolo stesso nell'intuire e presentare così Gesù, ha subito non solo l'azione del rabbinismo giudaico ma anche e forse più l'influenza della contemporanea religiosità pagana, greco-orientale. Era inevitabile, perché non si vive in un ambiente senza respirarne l'aria, senza contrarne i profumi. È

merito della ricerca storica posteriore a Renan l'aver approfondito quell'ambiente di fermentazione religiosa che fu l'ambiente greco orientale di quell'epoca; l'aver soprattutto lumeggiato la religione dei *misteri*. Né Paolo si sottrae alla religione dei misteri nella sua concezione dogmatica, né Marco all'influenza di Paolo nella sua figurazione storica. Così possiamo riassumere il pensiero nuovo del Loisy di fronte alla posizione di Renan.

Anche su questo ultimo punto della paolinità del secondo Vangelo però il *contrasto* tra i due non è completo, non è contrasto di rottura, ma di evoluzione. E. Renan affermando il petrinismo del 2° Vangelo, non ne escludeva la paolinità, noi l'abbiamo visto e segnalato più sopra: l'abbiamo chiamata una intuizione e lo è, ma l'a. accettandola non la respinge, la segue, e solamente bisogna confessare che non ne arriva al fondo. Viceversa il Loisy, pur affermando la paolinità del nostro Vangelo, non ne esclude il petrinismo, un certo petrinismo. Ci fu una elaborazione del materiale evangelico, sinottico, sotto l'influenza della idea Messianica giudaicamente intesa, questa elaborazione può ben prendere il suo nome da Pietro, il capo della *Ecclesia gentium*, e noi la ritroviamo nel nostro Vangelo. La parola petrinismo assume in questa esposizione un senso anche più luminoso e preciso.

Manifestamente così la critica evangelica si evolve nel cinquantennio che ci separa dalla *Vie de Jésus*, che separa Renan da Loisy. La critica è giusto dire, perché il Loisy suppone molte ricerche altrui, le ricerche del Jülicher, di Wrede, di Weiss, di Moltzmann, alle quali aggiunge le proprie. Questo carattere collettivo del progresso ci interessa assai di più, perché vediamo in esso non l'opera del capriccio, ma il lavoro della ragione.

Al Loisy spetta personalmente il merito di una luminosità mirabilmente diffusa per tutta la sua opera: è difficile trovare anche in Germania un monumento razionalmente così perfetto in ogni sua parte come quello che è costituito dai suoi tre volumi di comento ai nostri quattro vangeli. E Renan ha il merito delle intuizioni, guizzi di luce concentrata. Persino quella osservazione sul segreto messianico in Marco che è la grande scoperta del Wrede, esaltata dalla critica tedesca, non manca nell'acuto scrittore francese. Per queste loro qualità personali (47), oltreché per la loro origine latina, essi si prestavano ad essere assunti come rappresentanti della critica evangelica in uno scritto che intendeva mostrare soprattutto ai lettori italiani il non infecondo lavoro compiuto dallo spirito umano durante mezzo secolo in questo dominio storico e letterario dei Vangeli, dominio così delicato per noi, così nobile però e così interessante.

F. Foresti

---

(47) *Segue* essi si prestavano *depennato*.

Padre Semeria aveva promesso, alla vigilia del giuramento antimodernistico e a proposito delle opinioni storico-critiche, di « orientarsi possibilmente in senso conforme ai desideri dell'autorità ecclesiastica ». Dopo la lettura del saggio *La critica dei Vangeli...* ognuno vede come il Barnabita in esilio, nel 1913, da *brebis galeuse* certamente non *enragée* ma almeno *dépitée* cioè indispettita, non tenga conto affatto dei documenti pontifici che da una ventina d'anni operavano profondamente, e salutarmente (si pensi al padre Lagrange), nella esegesi cattolica. Innanzi tutto, a mio parere, egli potrebbe essere annoverato tra coloro *qui reprobationes a Sacra Congregatione Indicis aliisve Sacris Romanis Congregationibus latas nihili pendunt,* e che per ciò stesso — è ancora il decreto *Lamentabili* che lo dice — *ab omni culpa immunes existimandi* [non] *sunt*: la condanna dei libri del Loisy e la scomunica della persona dell'autore non lo inducono alla più elementare prudenza nel giudicarne la dottrina. Renan e Loisy sono ancora da lui citati con onore: ed aveva ragione padre Mattiussi a rimproverarglielo nel 1912. In secondo luogo, il Barnabita non si cura affatto di quanto aveva già detto Leone XIII nella *Providentissimus Deus* del 1893 a proposito della *vera artis criticae disciplina,* e indulge all'*artificium nomine honestatum « criticae sublimioris »* condannato dallo stesso pontefice in quanto con esso, introdotto nell'esegesi non solo a torto, *perperam,* ma addirittura *cum religionis damno,* si pretende di far emergere inequivocabilmente *cuiuspiam libri origo, integritas, auctoritas ex solis internis, uti loquuntur, rationibus...*; mentre, — è ancora lo stesso pontefice che lo dice —, *perspicuum est,* lo sanno tutti, *in quaestionibus rei historiae, cuiusmodi origo et conservatio librorum, historiae testimonia valere prae ceteris...,* e *illas vero rationes internas plerumque non esse tanti, ut in causam nisi ad quandam confirmationem, possint advocari* (F. SPADAFORA, *Leone XIII...* cit.).

Inoltre padre Semeria tace che talune idee di Renan e specialmente di Loisy, idee che lui riporta apprezzandole non solo non criticandole, erano state esplicitamente condannate, *reprobatas ac proscriptas,* dal decreto *Lamentabili.* In particolare le teorie sulla voluta oscurità delle parabole (48), sulla leggendarietà almeno parziale dei Vangeli (49), sull'imperfetta coscienza

---

(48) *Lamentabili,* n. 13: *Parabolas evangelicas ipsimet Evangelistae ac Christiani secundae et tertiae generationis artificiose digesserunt, atque ita rationem dederunt exigui fructus praedicationis Christi apud iudaeos.*

(49) *Lamentabili,* n. 14: *In pluribus narrationibus non tam quae vera sunt Evangelistae retulerunt, quam quae lectoribus, etsi falsa, censuerunt magis proficua.*

messianica di Gesù (50), sull'origine paolina della morte *piaculari* del Cristo (51).

Infine non sembra che il Barnabita abbia accettato *eo, quo par est, obsequio sententias* [della Pontificia Commissione Biblica], *quamquam a Pontifice probatas, ...*, come prescrive il « motu proprio » *Praestantia Scripturae* di san Pio X, specialmente quella del 23 giugno 1906 *de indole historica s. Scripturae* e quella del 26 giugno 1912 *de auctore, de tempore compositionis et de historica veritate Evangeliorum secundum Marcum et secundum Matteum*, e *de quaestione synoptica*.

Si riferisce a queste opinioni storico-critiche del Renan e del Loisy, e sue, padre Semeria quando, contemporaneamente al nostro saggio o subito dopo e cioè l'11 ottobre 1913, scrive al padre generale Vigorelli: « forse il tempo mostrerà che le mie idee erano giuste »? (52).

b) *L'epilogo della controversia storico-critica.*

Per tempus movetur animus, ..., volendo quod nolebat, ..., diceva sant'Agostino. Non basta cambiar di posto per cambiar idea ...: lo insegna la storia dei « confinati ». In esilio, padre Semeria andò disponendosi ad abbandonare l'apologetica della volontà e l'originario tenace antiintellettualismo; forse si orientò diversamente anche a proposito di certe opinioni storico-critiche; ma solo nel 1919, con l'*Epilogo di una controversia* « in un certo senso ritrattatorio », il Barnabita ritornava ufficialmente a san Tommaso e al Vaticano I; e solo qualche anno dopo ancora, nel 1921-23, per quanto ne so io, cambiava le sue idee, si allineava completamente con l'insegnamento della Chiesa anche in campo esegetico.

Mi piace anticipare quanto segue, anche se non appartiene cronologicamente al periodo della *brebis galeuse*. Vi appartiene però logicamente, e necessariamente, perché ne è la conclusione attesa, e soddisfacente. Quella conclusione che illusoriamente, nell'ignoranza dell'animo umano e dell'animo di padre Semeria in particolare, da taluni s'era pretesa prima, anzi subito.

---

(50) *Lamentabili*, n. 33: *Evidens est cuique, qui praeconceptis non ducitur opinionibus, Iesum aut errorem de proximo messianico adventu fuisse professum, aut maiorem partem ipsius doctrinae in Evangeliis synopticis contentae authenticitate carere.*

(51) *Lamentabili*, n. 38: *Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica, sed tantum paulina.*

(52) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso...* cit., pag. 162.

Quanto segue è la confutazione migliore, perché « semeriana », de *La critica dei Vangeli...*, che abbiamo appena visto. È la palinodia esegetica di padre Semeria. Palinodia chiara, totale, anche se frammentaria. La palinodia che mancava.

Nel 1921, come si sa, Giovanni Papini pubblicava la sua fortunatissima *Storia di Cristo*. Padre Semeria, non alieno dagli entusiasmi librari, se ne innamorò subito, ne fece l'oggetto di conferenze numerosissime « e non senza successo dei pubblici più varii » in Italia e all'estero, per tre anni, in un confronto sempre più critico con la *Vie de Jésus* di Renan, a una decina d'anni da *La critica dei Vangeli...*, e dopo la *Spiritus Paraclitus* di Benedetto XV.

Nel 1923 cadeva il primo centenario della nascita di Ernesto Renan. E il papa Pio XI si lagnava della « glorificazione » che nell'occasione se ne faceva anche in Italia. Padre Semeria pensò d'intervenire anche lui con un opuscolo critico, di confronto tra Papini e Renan, tra la *Storia di Cristo* e la *Vie de Jésus*, in cui fosse raccolto tutto quanto era andato dicendo nelle conferenze suddette. E incominciò a scriverne l'introduzione. Ma si fermò alle prime cinque paginette.

La conferenza *Da Renan a Papini*, — di cui si conosceva l'esistenza (V. COLCIAGO, *Bibl.*, n. 244) —, doveva essere fatta su appunti, al massimo: non deve mai essere stata scritta. Lo afferma chiaramente, nel 1923, il *XX Siècle* quando, riassumendo le parole del grande oratore, si scusa della genericità del servizio giornalistico col fatto che costui parla *sans papier*. E nonostante le accurate ricerche tuttora in corso, mai nessuno è riuscito a trovare il manoscritto semeriano. Io sono in possesso solo delle prime cinque paginette dell'introduzione, bruscamente interrotta, anonima.

Ma, ripeto, quello che abbiamo e che pubblico, è chiaro; e sufficiente.

In *Da Renan a Papini* padre Semeria si regola solo sulla base dell'autorità della Chiesa. E se, come vedremo, nel 1913, in *Quello che ancora oggi si pensa dell'Inferno*, tra l'altro, ironizzava sui « circoli ortodossi » coi quali devono fare i conti i « galantuomini » che la pensano diversamente come il Tyrrell, qui ironizza sui « circoli dei liberi pensatori », come se « il *pensare* e l'essere libero fossero cose facili e frequenti, quando invece l'infinita maggioranza del genere umano muore senza avere mai avuto una scintilla di pensiero proprio e un palpito di libertà autentica e piena... »; e se in *La critica dei Vangeli...*

riconosceva a Renan genialità e « guizzi di luce concentrata », qui lo definisce *tout court* « il transfuga francese », ... e la sua *Vie de Jésus* « il manifesto abile talvolta e talvolta sfacciato d'una incredulità, in sostanza, volterriana »...

Un successo librario

Nella primavera del 1921 l'Italia nostra assisteva ad uno spettacolo date le condizioni generali punto brillanti del nostro mercato librario, piuttosto unico che raro. Un libro che non era uno dei soliti romanzi dei soliti Guido da Verona, romanzi che facendo appello alle passioni più vergognose e basse di questa povera umanità ne cercano perciò stesso e ne toccano gli strati più vasti, e non era neppure un libro di quella storia o sanguinosa o losca che supera coi suoi colori reali le stesse più esaltate e macabre imaginazioni, no era un libro di storia sacra addirittura, di storia per l'intenzione dell'A. e la realtà sua, edificante. La *Storia di Cristo* di Giovanni Papini andava letteralmente a ruba. Le migliaia... — autentiche, non quelle che editori compiacenti iscrivono sul frontespizio dei libri per ingannare il credulo lettore —... succedevano alle migliaia, e quando il libro aveva toccato la cifra, per noi enorme, di 70, 80 mila copie, cominciavano l'una dopo l'altra le traduzioni in lingue straniere.

Un richiamo

Questo inatteso successo della *Storia di Cristo* del Papini richiamava fin d'allora alla memoria mia e d'altri modesti cultori di scienze storico-religiose, richiamava per via di analogie e di contrarietà, un altro successo riportato sessant'anni prima, dalla famosa *Vie de Jésus* di E. Renan. Per analogie...: uguale *hinc inde* il tema, Gesù Cristo, uguale il metodo e la forma di trattarlo. Perché E. Renan, a mascherar meglio i suoi intenti, sceglieva la forma storica, protestava di volerci dare più che una storia, la storia, *scientifica*, vera, definitiva, di N. S. Gesù Cristo, ridotto a Gesù di Nazareth: e Giovanni Papini, pur non avendo da mascherare nulla, intitolava il suo libro, che non pretendeva esser né teologico, né direttamente e formalmente apologetico e polemico, *Storia di Cristo*. Ma ben altrimenti gravi le ragioni di contrasto. Malgrado la sua professione di storicità pura e semplice (*scientifica!*) il libro di E. Renan pareva subito a tutti i credenti e non ad essi solo il manifesto abile talvolta e talvolta sfacciato d'una incredulità, in sostanza, volterriana: e il libro di Giovanni Papini si dava da sé forma e professione aperta di fede, il documento d'una conversione.

Attualità di Renan

Il richiamo di Renan e della sua *Vie de Jésus* a proposito della *Storia di Cristo* di Papini non parve fin d'allora avesse

un valore puramente erudito, e quasi archeologico. Intanto il Papini stesso lo accennava. E poi pareva a noi, cultori modesti di scienze storico-religiose, che il libro del transfuga francese avesse sì perduto un po', perduto molto, se vuolsi, della forte voga goduta a principio, ma che non fosse ancora, né in Francia né nella nostra stessa Italia, passato di moda. Per fermarci alla Italia, nei circoli che si chiamano da sé di liberi pensatori, — come se il *pensare* e l'essere libero fossero cose facili e frequenti, quando invece l'infinita maggioranza del genere umano muore senza aver mai avuto una scintilla di pensiero proprio e un palpito di libertà autentica e piena —, in quei circoli quando si vuole avere intorno a Gesù e alla età che gli appartenne ben più che Egli non vi appartenesse, una informazione, come suol dirsi, obiettiva, si ricorre senz'altro al Renan come alla fonte addirittura classica. E a parte questo uso sporadico ma non infrequente del libro, c'è ancora largamente diffusa in molti ambienti più o meno colti una mentalità che dirò renaniana, perché si adottano ancora pensieri, criterii e frasi dello scrittore francese (53).

Apparve perciò fin d'allora legittimo il rifarsi a quel vecchio e non invecchiato libro per farne un esame non astioso, ma giustamente severo. E non un esame a un punto di vista esclusivamente ortodosso o prevalentemente teologico. Al punto di vista ortodosso il libro oltreché si condanna da sé perché malgrado ogni sua abilità si colloca fuori del punto di vista ortodosso e il collocarsi fuori, qui, significa appostarsi contro... [Il tentativo di *prescindere* (come dicono) parlando di Gesù Cristo dalla sua divinità senza negarla, di togliergli senza strappargliela l'aureola divina di che appare da due millennii circonfuso ai nostri sguardi, proprio in questo rinnovarlo (54) che fa con tanta ingegnosità il Renan appare più assurdo...]... oltreché dunque il libro al punto di vista ortodosso si condanna da sé è stato solennemente condannato dal coro dei fedeli e dalla legittima autorità ecclesiastica. Né è mio intento qui riprenderne la confutazione a un punto di vista prettamente teologico. Profondo punto di vista ma non, o almeno non facilmente, popolare. Sul terreno storico io mi collocavo e mi colloco, come si è collocato il Papini.

Che ha avuto anche lui il buon senso di non far opera direttamente polemica, o seguendo passo passo il Renan per confutarlo, o costruendo un libro erudito ed estetico che per questi due lati stesse, come a dire, sullo stesso piano del libro francese. No: egli ha solo cercato di sostituire — e non si può dire non vi sia punto riuscito — sostituire al libro scintillante e bugiardo, un libro profondamente sincero.

---

(53) *Segue* (a capo).

(54) proprio in questo rinnovarlo *lettura incerta.*

Tutto questo lavoro del Papini e mio acquista oggi, proprio oggi, una singolare opportunità, grazie alla quale mi sono indotto a stampare una conferenza fatta ripetutamente e non senza successo dei pubblici più varii, in Italia e all'estero. Il centenario primo della nascita di E. Renan quest'anno ricorrente ha dimostrato quanto mi (55) nel giudicare tutt'altro che morto l'autore francese e il suo libro, il suo metodo. Il culto nascosto e serpeggiante ebbe, grazie alla naturalità della data, occasione propizia di manifestarsi e quasi di esplodere. Ormai tutti sanno quello che è accaduto nonché in Francia, in Italia, a Roma. La commossa parola del Pontefice nostro Pio XI è surta a denunciare una glorificazione più che mai opportuna nella nostra Italia, «La quale non deve propriamente nulla "al Renan" nemmeno per il merito di alcuni più o meno discutibili pregi di stilistica», mentre «il nome di lui non può non suonar bestemmia contro Gesù Cristo Signore Nostro». E continuando il Papa qualifica «falsa e superficiale» nonché «empia» la scienza dello storico francese.

La parola del Papa veniva così a confermare alcuni propositi della *critica* alla *Vie de Jésus* che ora di conferenza parlata diviene, non senza qualche esitazione, opuscolo scritto. Commossa, severa la parola del Papa si conserva piena di dignitoso riserbo. Anche noi non usammo parlando, non useremo scrivendo parole grosse; non arriveremo a dir della persona dell'autore tutto ciò che forse egli meriterebbe. L'opera sua ci troverà tanto più severi quanto [più] lasceremo la persona e i suoi intimi sentimenti al giudizio della storia e di Dio. Ma non ci pentiamo, oggi, davanti alle parole del Papa, di aver accentuato il carattere non dico francese, ma straniero dell'autore (la Francia ha troppe benemerenze nella confutazione del Renan per farla responsabile delle sue aberrazioni) e il carattere

Padre Semeria scrisse questa palinodia esegetica nel 1921-23, quando aveva già abbracciato la scienza della carità. Questo fatto mi suggerisce una lettura della «conversione» del Barnabita. Costui aveva sortito da natura un temperamento da protagonista: mandarlo in esilio, nell'«ozio forzato più pericoloso dei lavori forzati», nella banalità del più umiliante quotidiano, voleva dire quasi spingerlo ad aggrapparsi all'unica cosa che gli era rimasta, capace di esaltarlo, di distinguerlo dagli altri, di farlo primeggiare: le idee, le «sue», anche pericolose, ... Quando gli permisero di amare la Patria, divenne cappellano militare, ma del Comando Supremo, e fu l'oratore «ufficiale» di sconfitte, vittorie e celebrazioni, non più solo il «fervorinista» della domenica: si sentì pago, e scrisse nel

(55) *Segue parola illeggibile*, opponessi?

1919 l'*Epilogo di una controversia.* Quando gli concessero i bimbi orfani da nutrire ed educare, a migliaia, per loro si fece costruttore e fondatore di una famiglia religiosa, « commesso viaggiatore » e navigatore — *trip-ego* direbbero gli Americani ... —, banditore e venditore di... se stesso (« mi vendo per gli orfani... »): si « quietò », e scrisse il secondo epilogo, quello della controversia esegetica.

Nel 1921-23 s'era convinto che l'amore eroico del prossimo, nel « servizio » e nella « paternità », nell'amore di Dio esaltante ed assorbente come lo era stato per Pascal e per san Francesco suoi modelli, valeva bene qualche opinione storico-critica...

ALBERTO BOLDORINI

L'OMBRA DI FREUD
di Luigi Guglielmo Rossi

(parte XXV)

Le Scritture del N. T.

Sfilano nitidi i dati scritturistici:

1) *Att. II, 32-36.*

« Hunc Jesum resuscitavit Deus... Dextera Dei exaltatus... Dominum eum, et Christum, fecit Deus hunc Jesum, quem vos crucifixistis ».

La formula di Pietro sintetizza il credo della Chiesa al decollo. Ha la sanzione del Ps. CX, 1:

« Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis ».

2) *Rom. I, 1-4.*

Affulge in Paolo identica la formula di Pietro:

« Paulus, vocatus Apostolus, segregatus in Evangelium Dei, quod promiserat per prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem, praedestinatus Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Jesu Christi Domini nostri » (cfr. Att. XIII, 33-34).

3) *Att. IV, 24-31.*

Infuria la persecuzione dei Giudei. La comunità in preghiera supplica Dio con le parole del Ps. II, che si sono avverate nel Cristo.

Il Ps. II descrive la rivolta a Dio e al Messia degli uomini ostili. E' in causa il Cristo soteriologico. Staglia la Kenosi:

« Astiterunt reges terrae, fremuerunt gentes, et principes convenerunt in unum adversus Dominum et adversus Christum eius. Dirumpamus vincula eorum et proficiamus a nobis jugum ipsorum » (Ps. II, 1-3).

Ma cadono i disegni empi di popoli e principi. Unto Re da Dio, Signore d'ogni cosa, il Messia riceve in eredità le genti, esteso il dominio ai più remoti lembi della terra. Il che di diritto divino, in quanto unigenito Figlio. E' in causa il Cristo escatologico. Staglia la Gloria:

« Qui habitat in coelis irridebit eos, et Dominus subsannabit eos. Ego autem constitutus sum rex ab eo super montem sanctum eius... Dominus enim dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te. Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae » (Ps. II, 4-8).

In preghiera la comunità cristiana punteggia la realizzazione e la sperimentazione del vaticinio:

« Convenerunt adversus sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes et Pontius Pilatus cum Gentibus, et populis Israel... Et nunc, Domine, respice in minas eorum, et da servis tuis cum omni fiducia loqui verbum tuum... et signa, et prodigia fieri per nomen sancti Filii tui Jesus. Et cum orassent, motus est locus, et repleti sunt omnes Spiritu sancto, et loquebantur verbum Dei cum fiducia » (Att. IV, 27-31).

Dalla Kenosi alla Gloria. Unigenito Figlio in persona, Cristo Signore imbriglia di diritto divino l'Eskaton. E chioserà Paolo:

« Cui enim dixit Deus aliquando Angelorum: Filius meus es tu, ego hodie genui te? » (Ebr. I, 5; cfr. Ib. I, 6-13).

4) *Att. X, 40-42; XVII, 31.*

Pietro e Paolo conclamano che Gesù è — tramite la Risurrezione — il Giudice dei vivi e dei morti, arbitro sovrano dell'ultimo giudizio (cfr. Rom. XIV, 9; II Cor. V, 10; II Tim. IV, 1; I Pt. IV, 5).

5) *Att. XIII, 32-38.*

Il discorso di Paolo ad Antiochia di Pisidia ribadisce la Risurrezione, cardine dell'opera salutifera di Cristo.

Cita all'uopo sia il Ps. II, 7: « Filius meus es tu, ego hodie genui te », sia il Ps. XVI, 10: « Non derelinques animam meam in inferis, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem » (cfr. Att. II, 31).

6) *Ebr. I, 1-2.*

Cristo riceve da Dio in eredità, dunque in proprietà, ogni cosa. La riceve in quanto Figlio dell'uomo in senso escatologico, per diritto di conquista, in termini di merito, attraverso la Kenosi (cfr. Ib. 8-9). Ma,

a preclusione d'equivoci, ogni cosa era già sua, per diritto di nascita, in quanto unigenito Figlio, creatore e signore insieme al Padre.

7) *Fil. II, 6-11.*

Paolo coonesta la Pasqua di Gesù: il passaggio dal Cristo soteriologico al Cristo escatologico, Kenosi e Gloria.

Rileva subito la divinità dell'unigenito Figlio, consustanziale al Padre, sussistente nell'una ed unica natura di Dio:

« Qui in forma Dei esset » (v. 6).

« Forma », in greco « morfé », è la natura.

Segue l'esposizione in abbozzo di Cristo, Verbo umanatosi, Figlio dell'uomo in senso soteriologico, sul piano dell'Incarnazione redentrice, in chiave di sostituzione vivaria. La Kenosi: «Exinanivit (=«ekénosen») semetipsum formam servi accipiens » (v. 7).

L'umana natura, completa e concreta, ch'Egli ipostatizzò come Verbo, inaugura l'uomo Cristo, consustanziale a noi uomini, simile al nostro il modo d'essere e d'agire:

« In similitudinem hominum et habitu (=«skèmati»: condizione di vita) inventus ut homo » (v. 7).

Verbo umanatosi, incorporandoci e rappresentandoci come uomo, scontò i peccati dell'umanità degenere. Soffrì al limite. Morì tra i supplizi più atroci. « Servus Jahve », fu l'Uomo dei dolori, percosso dall'ira di Dio, Ostia sacrifica e salvifica (cfr. Is., cc. 49-53).

Abbracciò libero la Kenosi:

« Non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo » (v. 6).

S'impose, come uomo — a titolo di sostituzione vicaria, espiatoria del peccato — la rinuncia in parte al diritto divino d'unigenito Figlio di possedere, sin dall'esordio, perfettissima l'umana natura assunta, onnimoda la regalità su ogni cosa:

« Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis » (v. 8).

D'un tal diritto si spogliò ai fini di meritarlo, riconquistandolo, attraverso la Kenosi, a che in Lui risorto, divenuto il « Signore », riconfluisse ogni cosa, purificata e santificata, indenne dai sinistri influssi del peccato, pregnante di gloria, incondizionatamente ligia al suo imperio. Incarnazione redentrice. Incarnazione glorificatrice.

Trionferà la Pasqua, passaggio dal Cristo soteriologico al Cristo escatologico:

« Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen » (v. 9).

Il « nome » designa la dignità della persona, i diritti e i poteri che la essenzializzano. Il più alto dei nomi è quello di « Jahve » o « Adonai »: l'Essere, il Signore.

« Ut in nomine Jesu omne genu flectatur caelestium, terrestrium et infernorum » (v. 10).

« Gesù » è il nome personale del Verbo umanatosi. Univoca la significazione: « Jahve salva »..

« Et omnis lingua confiteatur quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris » (v. 11).

Giustapposto al Padre, Gesù — il Cristo Messia — anche in quanto uomo è ormai il « Signore »: « Adonai » (cfr. Att. II, 36; Ebr. I, 4-5, 13; Ef. I, 20-21; Ap. XIX, 11 ss.; Col. III, 1; Rom. VIII, 34; XIV, 19; Lc. XIV, 11; Mc. XVI, 20).

8) *Efes. I, 19-22.*

Giovanni ritrae la Parusia nell'Escatologia.

« Et vidi caelum apertum, et ecce equus albus, et qui sedebat super eum vocabatur Fidelis et Verax, et cum iustitia iudicat, et pugnat » (v. 11).

Simbolo di guerra è il cavallo, di santità la bianchezza (cfr. Ib. VI, 2).

Antonomasticamente il Fedele e il Verace, caratteristiche che s'addicono a Jahve, Cristo manda ad effetto le promesse e le minacce di Dio, sconfigge per sempre tutti i nemici. A Lui, Giustizia di Jahve, compete di diritto divino l'ultimo Giudizio (cfr. Ps. XLIV, 5; Is. XI, 4).

« Oculi autem eius sicut flamma ignis, et in capite eius diademata multa, habens nomen scriptum, quod nemo novit nisi ipse. Et vestitus erat veste aspersa sanguine, et vocatur nomen eius Verbum Dei » (vv. 12 - 13).

Ardono gli occhi dell'ira medesima di Dio (cfr. Ap. I, 14; II, 18).

Connotano i molti diademi l'imperio d'una regalità onnimoda (cfr. Ib. XII, 3; XIII, 1).

Il suo nome è « Verbo di Dio »: nome incomunicabile, che nessuno conosce (cfr. Mtt. XI, 27; I Cor. II, 9; Ap. II, 17; III, 12).

Lo segnano trasfigurate le stigmate della Passione e Morte: « Et

vidi Agnum stantem tamquam occisum » (Ap. V, 6; cfr. Ib., 9, 12), tinto inoltre del sangue dei nemici (cfr. Is. LXIII, 1-6).

« Et exercitus qui sunt in caelo, sequebantur eum... Et de ore eius procedit gladius ex utraque parte acutus, ut in ipso percutiat Gentes. Et ipse reget eas in virga ferrea, et ipse calcat torcular vini furoris irae Dei omnipotentis. Et habet in vestimento et in femore suo scriptum: Rex regum, et Dominus dominantium » (vv. 14-16).

Lo scortano innumeri stuoli di Angeli (cfr. Mtt. XIII, 41; XXIV, 31; XXVI, 53).

Spada a doppio taglio, la Parola di Cristo, Verbo del Padre, sgomina la menzogna e la vergogna degli empi (cfr. Ib. I, 16; II, 16; Ebr. IV, 12; Gio. XII, 48; II Tess. II, 8).

Li aggiogherà e li punirà con una mazza di ferro (cfr. Ib. II, 27; XII, 5; Ps. II, 9).

Li pigierà, uva maledetta, nel frantoio dell'ira furibonda di Dio, in un lago di sangue (cfr. Ib. XIV, 19-20; Is. LXIII, l.c.), spurgando la sua mistica Vigna (cfr. Is. V, 2; Mtt. XXI, 33).

Il Cristo apocalittico, Unigenito Figlio in persona, eppur Figlio dell'uomo, adegua la Gloria di Dio Padre: Re dei re, Signore dei dominanti (cfr. Ib. XVII, 14; I Tim. VI, 15; Deut. X, 17; Ps. CXXXV, 3).

Non più l'estrema rivalsa di Satana, l'auge dell'Anticristo e del falso profeta, la defezione dei popoli, l'oppressione e la coalizione dei despoti. L'ultimo Giudizio fa giustizia di tutti e di tutto. Definitivamente. Franano, scenari frusti, i secoli. Ogni cosa è di Cristo. Dannati i reprobi, s'apre l'eterno Convivio celeste (cfr. Ap. XIX, 17-21).

I vaticini messianici

Sparsi qua e là nei vaticini messianici affiorano gli elementi polimorfi relativi alla Cristologia soteriologica, escatologica e parusiaca. La sviluppano a gradi.

Fanno eccezione alcuni vaticini. Offrono di scorcio, in linee sinottiche, il Mistero di Cristo. Tra essi Dan. VII, 13-14. Non a caso Gesù l'applicò a sé, nell'inciso più solenne della sua vita, di fronte a Caifa e al Sinedrio (cfr. Mtt. XXVI, 63-64).

Esaminiamo questi vaticini.

1) *Dan. VII, 13-14.*

« Aspiciebam ergo in visione noctis, et ecce cum nubibus caeli qua-

si Filius hominis veniebat, et ad antiquum dierum pervenit. Et in conspectu eius obtulerunt eum; dedit ei potestatem, et honorem, et regnum. Et omnes populi, tribus, linguae ipse servient. Potestas eius, potestas aeterna, quae non auferetur, et regnum eius, quod non corrumpetur ».

a. Il Figlio dell'uomo — autodefinizione di Gesù che ricorre ben 69 volte in Mtt., Lc., Mc. e 12 volte in Giovanni — « viene sulle nubi del cielo ».

Se stiamo allo stile biblico, le nubi esprimono d'obbligo le Teofanie, clamorose ed imperiose manifestazioni di Dio. In più, la frase echeggia il cantico d'Isaia, indubbio riscontro dell'invocazione struggente a Jahve:

« Utinam dirumperes caelo » viene dunquė il Figlio dell'Uomo. Come Jahve. E viene a guisa di rugiada. Il che precisava lo stesso Isaia:

« Rorate caeli desuper et nubes pluant Iustum » (Is. XLV, 8).

b. Il Figlio dell'uomo « si affianca all'Antico dei giorni ». E' un semitismo a significare l'eternità di Jahve. Avalla il salmo CX, 1: « Dixit Dominus Domino meo: sede a dextris meis ».

Balzano dalla metafora la preesistenza e la trascendenza. Il Figlio dell'uomo è anche l'unigenito Figlio.

Né può sorprendere. Non pochi vaticini messianici innuiscono a sprazzi, se non esplicitano, la divinità di Cristo:

— Is. VII, 14. « Ecce virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel ».

L'Emmanuele è « Dio con noi ».

— Is. IX, 5. « Et factus est principatus super humerum eius. Et vocabitur nomen eius Admirabilis, Consiliarius, Deus fortis, Pater futuri saeculi, Princeps pacis ».

Dio possente, « 'El Gibbôr », è attribuzione esclusiva di Jahve.

— Mich. V, 2. « Egressus eius ad initio, a diebus aeternitatis ».

Generato dai giorni dell'eternità, come Jahve è l'Antico dei giorni. Il Principio.

— Mal. III, 1. « Et statim veniet ad templum suum Dominator quem vos quaeritis ».

Signore del Tempio (cfr. Mtt. XII, 6), Dominatore: « 'Ha Adôn », altra attribuzione esclusiva di Jahve.

— Ps. II, 7-9. « Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te. Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae. Reges eos in virga ferrea et tamquam vas figuli confringes eos ».

L'« oggi » di Jahve è il « nunc stans ». Dall'eternità Jahve genera il Messia, unigenito Figlio per natura, e non figlio di Dio per adozione. A nessuno, mai, Angeli od uomini, Dio disse tali parole (cfr. Ebr. I, 5). Eterna, infinita, sempre nuova generazione del Verbo.

Verbo umanatosi, Messia soteriologico, l'Uomo Cristo « postula » con la Passione e Morte, Kenosi salutifera, la Gloria dovutagli in quanto unigenito Figlio. Il Padre non può non esaudirlo.

Oggetto di speranza inconcussa, diritto divino di conquista, la Gloria collaudata in tutto, su tutti, indefettibili, l'eredità e la proprietà d'ogni cosa.

Apoteosi del Cristo escatologico, la Parusia (cfr. Ps. LXXI, 8; Ap. II, 25). Allora, dopo lo sterminio dei nemici che, « vasi d'argilla », cadranno sotto i colpi d'uno « scettro di ferro » (cfr. Ger. XIX, 11; Is. XXX, 14; Ap. II, 26-28; XII, 5; XIX, 5), l'ultimo Giudizio ratificherà definitivamente la regalità onnimoda.

— Ps. CX, 3. « Ex utero ante luciferum genui te ».

Insta l'eterna e infinita generazione del Cristo Verbo di Dio.

c. A prescindere dagli epesegetici di Dan. VII, 13-14, l'espressione « figlio dell'uomo » non fotografa, nei Salmi e nei Profeti, se non l'uomo in rapporto a Dio, accomuna noi uomini, nude creature impotenti.

Unico, Daniele « individua » il Figlio dell'uomo, Messia e Figlio di Dio:

« Et ecce cum nubibus caeli « quasi » Filius hominis veniebat ».

Il « quasi » non elimina l'umana realtà di Cristo. E' chiaro l'accenno all'umanità assunta dal Verbo, consustanziale alla nostra, « simile » nondimeno, non identica, poiché l'unione ipostatica esige massima la perfezione, contemperandola ai canoni della Kenosi.

Incarnazione redentrice e glorificatrice, in chiave di sostituzione vicaria, l'Uomo Cristo, unigenito Figlio anche come Uomo, rivendica la Gloria del Padre (cfr. Mtt. XXIV, 30; XXVI, 64; Mc. XIV, 62).

2) *Ps. II, 1-11.*

a. VV. 1-3. L'interrogazione « ex abrupto » schiude la vasta visione di popoli in tumulto di guerra, ribelli a Dio e all'Unto del Signore:

« Dirumpamus vincula eorum et eiciamus a nobis jugum ipsorum » (v. 3).

Si defila il Cristo soteriologico.

b. VV. 4-6. Esplode, in formule antropomorfiche, l'ira di Dio. L'Unto del Signore sbaraglia i nemici. E' il Cristo escatologico:

« Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion, montem sanctum eius » (v. 6).

Jahve eleva a « Re » il Messia (cfr. I Sam. XVI, 1; Ps. XVIII, 51; XX, 10; XXI, 2, 8; XLV, 2, 6; LXI, 7; LXIII, 12; LXXII, 1; LXXXIX, 19; CXLIV, 10).

Re di « Sion », poeticamente Gerusalemme, sede politica del Regno davidico, dominio sovrano di Jahve (cfr. II Sam. V, 7).

Sion, « monte santo », che la presenza di Dio consacra, Esimia Santità (cfr. Ps. III, 5; XV, 1; XLIII, 3; XLVIII, 3; XCIX, 9; Is. XI, 9; XXVII, 13; Ger. XXXI, 23).

c. VV. 7-11. Unigenito Figlio in persona, Verbo umanatosi, il Cristo escatologico ha divino un diritto su tutto e in tutti (vv. 7-8).

L'Eskaton rifrange moniti i più severi, tempo di drammatiche scelte:

« Et nunc reges intelligite, erudimini qui iudicatis terram » (v. 10).

All'epilogo dei secoli, con la Parusia e l'ultimo Giudizio di Cristo Re, sarà la fine:
« Tamquam vas figuli confringes eos » (v. 9).

3) *Ps. XVI, 10.*

« Non derelinques animam meam in inferis, nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem ».

Richiesta dalla sua dignità di Figlio di Dio, è la Risurrezione del Cristo soteriologico a vidimarne la Gloria dell'Escatologia e della Parusia.

4) *Ps. CX.*

Due oracoli di Jahve sigillano il Messianismo regale e sacerdotale di Cristo.

a. VV. 1-3. Jahve libra e situa alla propria destra il Cristo in Gloria, figlio e Signore di Davide, Uomo-Dio. L'equipara a Sé, «Nunc stans», Signore su tutto e su tutti: e Trono, e Scettro, la Maestà eccelsa, l'onnimoda Regalità in atto.

Cristo si asside « Signore » alla destra del « Signore » (v. 1).

L'equiparazione affonda le radici in una generazione occulta, misteriosa, trascendente il tempo: « Ex utero ante luciferum genui te » (v. 3; cfr. Mtt. XXII, 41-45).

b. VV. 4-6. Chi merita la Gloria di Jahve è il Messia soteriologico. Vi penetrò Pontefice e Vittima, eterno il Sacerdozio, d'infinita efficacia l'Olocausto, secondo il tipo di Melchisedech:

« Tu es Sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech » (v. 4; cfr. Gen. XIV, 18 ss.).

Re e, all'unisono, Sacerdote per immediata istituzione di Dio, avulso da genealogia che n'adombrasse le origini, apparve Melchisedech, figurazione tipica di Cristo. Paolo dipanerà questi temi nell'Epistola agli Ebrei (cfr. Ebr. V, 1-11; VII, 3-21; IX, 1-28; X, 1-18). Un tal Messianismo regale e sacerdotale evidenziarono i vaticini (cfr. Is. LXI, 10; Zac. VI, 12-13).

« Dominus a dextris tuis, confregit in die irae suae reges. Judicabit in nationibus, implebit ruinas » (v. 5 e 6).

c. V. 7. E' la Kenosi. Squassa il Cristo soteriologico dagli inizi alla morte di Croce. Non ha requie l'« iter ». Forzate le marce, febbrile l'espansione del ritmo. Cristo non si fermò mai. Non una sosta a placargli, momentaneo refrigerio, la sete. Bevve strada facendo, di corsa:

« De torrente in via bibet » (v. 7).

Plastica immagine d'un fascino ineguagliabile. L'anima non può disporre di sé, d'un respiro « suo », ove raccogliersi e possedersi in pace, suggere l'intimo gaudio non conteso dai dolori. Di più. Amarissima l'acqua del torrente (cfr. Ps. XVIII, 17; XXXII, 16; etc.).

Di atto in atto, dovunque, comunque, fu al servizio di noi uomini. Amore che, obliandosi, dona e si dona. « Servus Jahve », in vece nostra, s'addossò e scontò, Uomo dei dolori, i peccati dell'umanità. Restituì la Grazia, a mille doppi, grazia cristiforme, incorporazione e assimilazione a Lui, Figlio unigenito.

Incombe la Kenosi in ascesi. Non risparmia un sol atto.

Già gli inizi convogliano ed investono l'approdo, di continuo la Croce sfolgora le singole battute dell'« iter », in limpida, traslucida coscienza, attraverso la vision di Dio e la scienza infusa.

Qui è l'inaudito. Il « nunc stans » coagula il « nunc fluens ». Previsti sempre, coevi, i futuri eventi crocifiggono l'anima di Cristo. Sommano e

rovesciano a scroscio i dolori da Nazareth al Golgota, acuiti di scienza empirica, esistenziali, lungo la Kenosi in ascesi.

« Propterea exaltabit caput »(v. 7).

Cessa la Kenosi con la morte. Il Cristo soteriologico diviene il Cristo escatologico.

Tutto ritorna a Lui che, alla destra del Padre, fruisce anche come Uomo della Gloria di Dio, regalità onnimoda. Tutto. E restaurato ai fastigi.

Divino il diritto di conquista supera divino il diritto di nascita, insublimantesi la Creazione in virtù dell'Incarnazione redentrice e glorificatrice.

Tutto è Grazia nel gorgo dei flussi Trinitari. Grazia cristiforme. Cieli nuovi e terre nuove (cfr. Lc. XXIV, 26; Fil. II, 819; Ebr. XII, 2; Ap. V, 7; XX, 1; Rom. VIII, 18-23; II Pt. III, 13; Ef. I, 18-23).

1. LA TEOLOGIA DI OGGI E L'IMMANENTISMO. EVOLUZIONE MESSIANICA DI GESU'

Il « fieri » di Dio

Troppo i teologi freudiani umanizzano il Cristo a scapito del Verbo. Un Cristo che, imperfetto, si redime dall'Heros, in evoluzione di scienza e coscienza messianica, d'esemplarità di vita. Si redime e ci redime.

No. L'umanità di Cristo, Verbo-Carne, fu l'umanità primigenia di Adamo. Non solo. Oltre l'integrità di natura e di grazia, ebbe la vision beatifica, o plenitudine di grazia. E ciò che è *grazia* non ha in Cristo ragione di privilegio, ma è un diritto di Dio, diritto del Cristo Uomo in quanto è l'unigenito Figlio in persona.

La Kenosi, in sostituzione vicaria, non implicò espiatoria se non l'acme dei dolori.

Su larga scala la teologia di oggi, ai fini d'una concretezza di rapporti di vita, coopta nel « fieri » le azioni *ad extra* di Dio, creazione e redenzione. In rapporto al cosmo, a noi uomini, Dio si farebbe contingente. Dio Padre, Dio Figlio, Dio Spirito d'Amore.

Piaccia o no, e non reggono i ripieghi speciosi, il « nunc stans », l'Atto Puro, s'evolve e dissolve di mezzo al « nunc fluens ». Di più non si poteva ledere la Fede (cfr. Dz. 1782). Deflagra *tout-court* l'immanentismo.

Indettano alle spalle la teologia di oggi le teorie misticoidi di Eckart e Boëme, il romanticismo tedesco, il liberalismo e lo psicologismo protestantici, la dialettica e la *coincidentia oppositorum* dell'hegelismo, l'ibrido Kenotismo del sec. XIX da G. Thomasius a F. H. Frank, W. Gess, S. Bulgakow, W. Solowsiew e P. Florenskij.

I teologi moderni antepongono, se non contrappongono, all'ontologia dell'essere, o noumenologia, l'ontologia del « fieri », o fenomenologia.

A furia di negligere, a dir poco, la Tradizione di due millenni, i dogmi, la Fede, la teologia classica, che accusano — ignari o inconsulti — d'un'astrattezza schematizzata in strutture statiche, e non dinamiche, ascrivendola succuba al vieto pensiero di Platone e di Aristotele, non s'accorgono di ripetere vecchi indirizzi erronei con novità d'astrusi linguaggi, schiavi — loro — d'una mentalità storicistica, pragmatistica, positivistica, esistenzialistica, laddove s'insinuano non di rado marxismo e freudismo.

Non più l'ermeneusi del noumeno, l'*agere sequitur esse,* metafisicamente; ma l'ermeneusi del fenomeno, la nuda relazione, *ordo unius ad aliud,* empiricamente. Fenomenismo. Empirismo. Relativismo.

È l'azione a precedere e a interessare l'essere: « La diagnosi sulla storicità di Dio comincia da Hegel » (1).

I teologi neo-ortodossi

Leitmotiv dei teologi neo-ortodossi è la colluvie di dati biblici in cui Dio, partecipe della storia di Israele, ha comportamenti analoghi a quelli di noi uomini.

Sfuma l'ovvia esegesi antropomorfica, siccome reclamano — rima d'obbligo — i passi perentori ed assoluti circa l'immutabilità di Dio, Atto Puro.

No. La teologia di oggi vi ravvisa « ad litteram » il divenire di Dio che, vitalità incontenuta, opera ovunque nella massima libertà. Non si elidono in Dio libertà e immutabilità, poiché quest'ultima è, a livello storico, fedeltà inalterabile a Sé medesimo e alle sue promesse (cfr. H. MUHLEN, *La mutabilità di Dio,* tr. it., Brescia 1974, p. 30 ss.).

Tecnico il lessico di Giovanni e di Paolo — « ensàrcosis » = incarnazione (Gio. I, 14); « kénonis » = alienazione (Fil. II, 7) — evincereb-

(1) H. KUENG, *Incarnazione di Dio. Introduzione al pensiero teologico di Hegel. Prolegomeni ad ogni futura Cristologia.* Tr. it., Brescia 1972, p. 572; cfr. *Ib.*, pp. 548, 551-52, 556; K. RAHNER, *Teologia dell'Incarnazione:* « Saggi di Cristologia e Mariologia », tr. it., Roma 1965, p. 110, n. 4 e contesto.

be indubbio il divenire di Dio riguardo al Verbo umanatosi.

Il divenire dell'uomo Cristo fu un divenire del Verbo stesso, Verbo-carne: coincisero il tempo, l'odissea degli atti, i travagli, le fatiche, supplizi ed ambasce, la morte.

Rahner volgerà la teologia in antropologia.

Onde redimersi, Dio e il Verbo-carne fecero *propria* la storia salutifera, l'unigenito Figlio visse *in tronco* la condizione di noi uomini.

L'« essere per la morte » dell'uomo scandì l'« essere per la morte » di Dio che, Atto Puro in sé, eterna immutabilità intrinseca, ma infinito Amore superfluente, libero s'irradiò al di fuori e divenne, storicizzandosi, altro in altro, mutevole alla stregua di ciascun uomo.

Sempre l'amore dona e si dona. Affermazione di Dio Amore, quindi, è la storicizzazione di Dio, la morte del Verbo-carne.

Se mutò, e non smette di mutare « ad extra », Altro in altro, rimase e rimane immutato « ad intra », Atto Puro.

Distribuite su piani diversi, convergono la trascendenza e l'immanenza (2).

I teologi neo-ortodossi si sforzano d'eludere il panteismo.

Il divenire « ad extra » del Dio Uno e Trino è *al modo* di Dio, non già al modo delle realtà create.

Imperfette e perfettibili, le realtà create mutano sì da perfezionarsi di atto in atto. Regrediscono anche.

Perfettissimo, Atto Puro in Sé, Pienezza di Essere, Dio diviene « ad extra », in rapporto a noi e alle cose, immune dall'autosviluppo. Non s'arricchisce. Non s'impoverisce. La perfezione è il modo di divenire del Dio Uno e Trino. Un divenire *in libertà* d'Amore infinito. Lì, nel divenire, affulge l'aspetto comunitario che fisionomizza Dio in Sé. Ma la mutabilità estrinseca non defalca l'immutabilità intrinseca.

Veramente annaspano indarno, labbreggiano i teologi neo-ortodossi.

---

(2) Cfr. K. RAHNER-W. THIJSING, *Cristologia. Prospettiva sistematica ed esegetica.* Tr. it., Brescia 1974, pp. 23, 79, 81; K. RAHNER, *Problèmes actuels de Christologie*, Bruges 1964, p. 409; ID., *Teologia dell'Incarnazione*: « Saggi di Cristologia e Mariologia », Roma 1965, pp. 93-121; ID. *Dottrina su Dio nella Dogmatica cattolica*: « Nuovi Saggi », II, Roma 1969, pp. 191-217; ID., *Osservazioni sul trattato dogmatico « De Trinitate »*: « Saggi teologici », Roma 1965, pp. 587-634; H. KUENG, *o.c.*, pp. 635-636; E. SCHILLEBEECKX, *La santificazione del nome di Dio nell'amore di Gesù Cristo per gli uomini*: AA.VV., « Orizzonti attuali della Teologia », II, Roma 1966, pp. 12-23; P. SCHOONENBERG, *Un Dio di uomini*, Brescia 1971, p. 95; H. MUEHLEN, *o. e l.c.*

Sdoppiano l'unico e identico Dio. Affiora l'assurdo. L'immanentismo sa di panteismo (3).

Da Galot a Bouyer

Più cauti muovono J. Galot, L. Bouyer e H. U. v. Balthasar.

A buon diritto il Galot emargina dalla Fede la Cristologia di Schoonenberg, Schillebeeckx e Hulsbosch, denunciandone l'eversione ai danni dei dogmi di Nicea, Efeso e Calcedonia, cardini dell'unanime Tradizione di due millenni (cfr. J. GALOT, *Alla ricerca di una nuova cristologia,* tr. it., Assisi 1971, pp. 40-43).

In tema nondimeno d'immutabilità e mutabilità di Dio, d'un «fieri» del Verbo umanatosi, Kenosi, Grazia, Egli accredita pedissequo i teologi neo-ortodossi (cfr. ID., *o.c.,* pp. 64, 91-92, 94-193).

Di più, semmai, distingue in Dio natura ed essenza:

l'immutabilità « ad intra » concerne l'*esse in,* Atto Puro, o Essenza;

la mutabilità « ad extra » concerne l'*esse ad* in rapporto a noi e alle cose o Natura, sovrabbondanza di Vita e libertà d'Amore, espressione d'un « agere » ch'è un « fieri ».

L'Incarnazione redentrice fu la Rivelazione al limite del *volto umano di Dio.*

Il Verbo esperì ed esaurì, dal basso, nei più reconditi meandri, la realtà di noi uomini. Comprese esistenzialmente, radicalmente, l'essere uomo. Lo idealizzò in Cristo, lo teofanizzò in linee maiestatiche, facendo di Cristo l'Archetipo nostro.

La Cristologia sigla augusta l'antropologia dei redenti (4).

Dio Trino — Padre, Figlio e Spirito Paraclito — conobbe la Kenosi.

Non è in causa l'Essenza di Dio, ma la Natura, principio d'azione, Trinità di Vita « ad intra », eterna Verità e Carità in comunione di rapporti ipostatici, teatro di libere iniziative « ad extra ».

Immutato dentro, Atto Puro, Dio Trino soffrì e morì in Cristo, Verbo umanatosi. La Kenosi di Dio deriverebbe dalla processione dello Spirito Paraclito, l'estatico Amore del Padre e del Figlio (5).

---

(3) Cfr. P. ALTHAUS, *Kénosis*: « Die Religion in Geschichte und Gegenwart », III, Tubinga 1959, 1243-1246; H. MUEHLEN, *o.c.*, p. 43 ss.; AA. e *II. cit.*

(4) Cfr. ID., *o.c.*, pp. 87 ss., 107-110, 114-129.

(5) Cfr. ID., *Il mistero della sofferenza di Dio*, Assisi 1975, pp. 156, 158, 160, 195.

A stringere i nodi, le acrobazie di J. Galot non aggiungono nulla ai funambolismi dei teologi neo-ortodossi, meglio pseudo-ortodossi.

S'accostano invece alla soluzione ortodossa Bouyer e Balthasar, sebbene fluttuino vaghi, ai margini della Teologia classica.

L. Bouyer, sulla falsariga dei Padri Cappadoci, scevera, ma non separa — in Dio — dall'Essenza, Atto Puro, le azioni « ad extra » di Creatore, Redentore, Santificatore, Glorificatore.

Principio l'Essenza, ivi — « ab aeterno » — preesistono le azioni « ad extra », vedute e volute in quanto imitabilità finite di quell'una ed unica Essenza infinita, vissute a ritmo d'Atto Puro, tutto e sempre in atto.

Ligie ai decreti di Dio, efficaci eromperanno fuori, comuni alle tre Persone che si svelano e s'accomodano a noi, poiché a titolo proprio posseggono l'identica Essenza.

Fuori, trinitarizzati, mutano uomini e cose. Divenire storico. Divenire cosmico. Traducono fedeli le imitabilità finite del Dio Trino.

Non stupisce se il male sconcia il Disegno di Dio. « Ab aeterno » Iddio volle l'uomo autonomo. D'ogni scelta ha in sé la visione in chiave, se non di volizione, certo di permissione. Ed è visione viva al modo misterioso d'Atto Puro. Nel disegno salutifero Grazia e Gloria annientano il male.

Dio non cambia. Una ed unica, identica Essenza infinita, il Dio Trino inalvea e concilia, inconfuse, l'immutabilità e la mutabilità (6).

Balthasar acclara l'idea.

Divenire storico, mutabilità estrinseca, l'Incarnazione redentrice inside eternizzata in Dio: « Cristo è l'Agnello ucciso fin dall'origine del mondo ». Adegua, ai minimi dettagli, il decreto salutifero già fisso in Dio « ab aeterno » (7).

Nemesi e plagi

Da secoli e secoli la Teologia classica dipanò l'enigma. E lo dimostrammo. Ribadiamone i punti fermi:

a) Dell'*actio ad extra* di Dio ciò che termina fuori, « hic et nunc », non è l'azione, sgorgante « ab aeterno », bensì l'efficacia dell'azione.

b) La *relatio rationis*, in rapporto ad uomini e cose, non è astrattezza di visione e volizione d'un Dio lontano, neutro staticismo, freddo,

---

(6) Cfr. L. BOUYER, *Le fils éternel*, Parigi 1974, pp. 500-502.

(7) Cfr. H. U. BALTHASAR, *Mysterium Paschale*: « Mysterium Salutis », tr. it., vol. VI, p. 195, Brescia 1971.

anonimo riquadro. Celebra massima la concretezza di Vita, il più turgido dinamismo in dialogo d'Amore: « ab aeterno » Dio vede e vuole uomini e cose in quanto vede e vuole Sé imitabile « ad extra »; ci ama — esistenziali i parametri del consorzio — con l'atto stesso con cui Egli si ama, Atto Puro, tutto e sempre in atto, prassi all'acme; a dismisura più presente a noi di come ciascun uomo è presente al suo Ego, né latebra v'ha, conscia od inconscia, che l'amoroso sguardo di Dio non penetri, svisceri, avvivi. « Scrut ans corda et renas Deus ».

c) La Teologia di oggi, d'un Dio *in fieri*, non riesce a cogliere il divario tra i concetti di essenza, di assistenza e persona, terso appannaggio di due millenni d'« intellectus fidei ». Brancola eslege. Nemesi la teologia classica.

Non a caso la Teologia d'un Dio *in fieri* sostanziò in Schoonenberg, Küng, Schillebeeckx e Teilhard de Chardin la Cristologia della secolarizzazione.

Etici, socialitari eccellono i fini salutiferi. Non è il « volto umano di Dio » che Cristo rivela, ma il volto d'un uomo straordinario. Emanazione e immanentismo, se non panteismo, deificano il divenire storico e cosmico.

Ecco le ferree consequenziarietà. Fiottano a raggiera. Nulla può arrestarle. Se *in fieri*, Dio non è più Dio. La secolarizzazione del Vangelo giunge alla morte di Dio (8).

Consequenziarietà la più ovvia il « fieri » di Cristo, uomo letteralmente uomo, in evoluzione dottrinale e morale.

Novità, nessuna. Plagi, sì. A staia.

E' nota di Renan, Sabatier e Harnack la negazione d'un'oggettiva Rivelazione divina, laddove inconcepibili ed impossibili ripugnano i misteri: l'adogmaticità d'un Vangelo, quindi, che non esorbita dai valori etici, socialitari, mero annunzio di Dio-Padre e dell'Amor di Dio.

Respinta la Teologia ontologica, i corifei sbrigliarono la Teologia psicologica, portavoce il Cristo, più di qualunqu'altro uomo, degli aneliti religiosi, fondi, oscuri, dell'anima nostra.

Uomo straordinario Gesù, ma non Verbo umanatosi, elaborò l'umana psicologia in ardui, non fluidi sviluppi.

Suppedanei al pregiudizio razionalista, antimetafisico, non pochi teologi seguono, oggi, il liberalismo e lo psicologismo protestantico. Lo vogliano o no, umiliando la Cristologia psicologica, falsano la Cristologia ontologica.

---

(8) Cfr. B. MONDIN, *Le Cristologie moderne*, Alba 1976, pp. 107-161; ID., *L'eresia del nostro secolo*, Torino 1971, pp. 15-80.

Sintomaticamente, nel suo ultimo libro, *La Genèse des Dogmes* (Parigi 1972), l'ultraottantenne Luigi Rougier, epigono del liberalismo e psicologismo protestantesimo, si rifà al modernismo cattolico di oggi a dimostrazione che i dogmi della Chiesa furono costruiti di epoca in epoca, tramiti a catena le metamorfosi storiche, sul piano di contenuti bui, impervi alla ragione, offensivi. E ripropone Renan.

Romanzesche congetture

Non v'ha dubbio. La ridda d'ipotesi d'allora, intorno al Cristo uomo in evoluzione di scienza e coscienza messianica, nutre il modernismo cattolico di oggi.

L'infanzia di Gesù, scarsa di notizie, diede adito a romanzesche congetture che ventilavano le scuole, i maestri, l'occasionalità d'influssi polimorfi.

Oltre la sinagoga, scribi e rabbi, apparvero gli esseni, gli ellenisti e i buddhisti. Soccorse l'esilio in Egitto. Cavallo di battaglia i pellegrinaggi a Gerusalemme per le festività solenni. Lì estuava la « diaspora », convegno d'una folla cosmopolita di giudei e giudaizzanti, d'estrazione etnica la più varia, d'eterogenea, multipla cultura. Lì l'anima del fanciullo travalicò le frontiere di Israele. Intravide in orizzonti dilatati nuovi valori etici e religiosi. Crebbe in scienza, edotto da più parti. Acuì ed approfondì, universalizzò la coscienza inquieta. Fu ostile ai formalismi farisaici. Dava ampio respiro alla legge mosaica. Filtrava la sensibilità e la mentalità dei compatriotti, l'obbrobrio del gioco di Roma, la spasmodica attesa d'un Messia, le idee apocalittiche e teofaniche.

La Bibbia, gli oracoli vetero-testamentari, i libri di Enoch, fervidi i desideri occulti di redenzione del mondo intero e, previ, col fascino delle prime luci, gli insegnamenti di Zaccaria, che l'aveva educato insieme al Battista, illuminarono a gradi, tra oscitanze e ripulse, l'*iter* di Cristo.

Renan allarga le ipotesi. Fa di Cristo un discepolo di Hillel, il più chiaro esempio di vita in Israele, la voce più autorevole: i severi costumi mancipi alla rettitudine di spirito, convenzioni libere, schive, non convenzioni di comodo; l'equilibrio aureo; la dedizione paziente e indulgente; il decoro di una povertà mai disgiunta dall'umiltà; l'equa, benigna giustizia; la misericordia dolce; la mitezza e l'impavida fierezza del carattere; l'opposizione drastica a scenografie culturali e a un sacerdozio corcografico; la pietà del cuore, l'amor di Dio e dei fratelli, che Hillel incideva in dettami scultorei, lieviteranno nell'animo del fanciullo di Nazareth, rivivranno poi sull'arco della vita pubblica, innerveranno il Vangelo.

L'amor di Dio e dei fratelli — al tandem — enuclea l'Evangelo. Le scaturigini risalgono ai profeti, l'insufflazione diretta è di Hillel.

Esulano invece dal Vangelo di Gesù le « forme » dogmatiche, liturgiche, gerarchiche e giuridiche: forme che il Cristianesimo erediterà dai greci e dai latini.

La conclusione associa a Renan l'Harnack e Sabatier (9).

Ipotesi che contrastano

Ma, lungi dall'affiatarsi, non di rado le ipotesi contrastano absone.

Harnack esclude i rapporti di Gesù con gli Esseni, del Cristo fanciullo e del Cristo uomo:

« Gli Esseni — scrive — non differivano dai farisei in materia di legge mosaica per scrupolosità ed esteriorità d'innumeri atti, dettagli adiafori, futili, moltiplicazione di riti e lavacri d'un vacuo cultualismo purificatore. Erano un'*élite* straniata dal popolo. Isolate le sedi, chiusi i domicili. Cristo, no. Svolge la vita pubblica di mezzo al popolo, mangia e beve coi peccatori. In funzione salutifera. Se certi precetti sembrano corrispondere, le motivazioni di Cristo scavano un abisso, l'abisso tra lettera e spirito... La vita pubblica segnò la maturazione e l'esplicitazione di nobilissime idee che alimentarono la vita nascosta (10).

Di più. Gli Esseni, supplici, vedevano nel sole un simbolo di Dio; negavano la risurrezione della carne, ritenuta connaturalmente e insanabilmente prava; condannavano le nozze, le armi, il commercio (11).

Le opere e i discorsi di Gesù non recano alcun vestigio di relazione al pensiero greco-romano, al Mitriacismo, ai culti assiro-babilonesi, e al Buddhismo.

Un piccolo borgo, Nazareth, e il rude mestiere di fabbro definiscono i trent'anni di vita nascosta del Cristo. Così, non appena Egli apre la vita pubblica, i nazaretiani esclamano sbigottiti: « Unde huic sapientia haec, et virtute? Nonne hic est fabri filius? » (Mtt. XIII, 54-55). E i giudei di Gerusalemme: « Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit? » (Gio. VII, 15).

---

(9) Cfr. A. T. P. de BROGLIE, *Problemi e conclusioni della storia delle religioni*, Siena 1906, pp. 396 ss.

(10) A. HARNACK, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten*, Lipsia 1910, p. 36.

(11) Cfr. G. FELTEN, *Storia dei tempi del N.T.*, tr. it., II, Torino 1913, pp. 138-155, con la nutrita bibliografia che documenta, al riguardo, gli studi critici dei cattolici d'allora, teologi ed esegeti.

Di rincalzo e di continuo Gesù afferma:

« Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me... Ego ex meipso non sum locutus, sed qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit quid dicam et quid loquar. Et scio quia mandatum eius vita aeterna est. Quae ergo ego loquor, sicut dixit mihi Pater, sic loquor » (Gio. VII, 16; XII, 49-50; cfr. ib. VIII, 26, 40; XV, 15; XVII, 8; Mtt. XI, 27; Lc. X, 22; etc.).

La dottrina di Gesù non ha riscontri, si connota di originalità e irriducibilità. E' oggettiva rivelazione di Dio. E' auto-rivelazione.

Cristo d'imperio, in chiave indiscussa. Condiziona i destini eterni dell'uomo. Non può non attingere dal Padre, eppur si consustanzializza al Padre (12).

---

(12) Cfr. A. T. P. de BROGLIE, *o.c.*, pp. VII-X, 43 ss., 295 ss.; M. J. LAGRANGE, *Les religions orientales et les origines du Christianisme*: « Correspondant », 1910, p. 209 ss.; ID., *Études sur les Religions sémitiques*, Parigi 1905, p. 95 ss.; B. ALLO, *La philosophie grecque dans le nouveau Testament*: « Annales de l'Institut Superieur de Philosophie », V, Lovanio 1902; ID., *L'Évangile en face du syncrétisme payen*, Parigi 1910; S. TALAMO, *Le origini del Cristianesimo e il pensiero stoico*, Roma 1892; A. VALENSIN, *Jésus Christ et l' étude comparée des Religions*, Parigi 1909; E. P. LE CAMUS, *Fausse exégèse, mauvaise theologie*, Parigi 1904, p. 48 ss.; ID., *L'oeuvre des Apôtres*, I, Parigi 1905, p. 112 ss.; F. V. M. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Parigi 1905, capp. III-IV; L. PICARD, *La trascendence de Jésus Christ*, I, Parigi 1905, p. 40 ss.; P. BATIFFOL, *L'enseignement de Jésus*, Parigi 1905, p. 31 ss.; P. PINARD, *Le infiltrazioni pagane nel culto ebraico e cristiano:* « Revue Apologetique », Dic. 1908 e Genn. 1909; E. BEURLIER, *Le culte impérial*, Parigi 1891, pp. 27-40; J. TOUTAIN, *Les cultes payens dans l'empire romain*, I, Parigi 1907, pp. 19-179; É. P. DHORME, *La religion assiro-babylonienne*, Parigi 1910, pp. 65-120; V. ERMONI, *La religion de l'Egypte ancienne*, Parigi 1909, pp. 171-79; J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, t. I, *Les origines*, Parigi 1904, pp. 58 ss., 260 ss., 458 ss., 638 ss.,; A. P. T. de BROGLIE, *o.c.*, pp. 350-58; J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Redemption*, Parigi 1905, p. 172 ss.; ID., *Redemption*: DTC, XIII, coll. 1912-2004 con l'annessa bibliografia; U. FRACASSINI, *Il misticismo greco e il Cristianesimo*, Roma 1922, p. 330 ss.; I. KNABENBAUER, *Comm. in Joannem*, Parigi 1905, p. 10 ss.; P. WENDLAND, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, III, Berlino 1902, p. 115 ss.; P. POURRAT, *La Theologie sacramentaire*, Parigi 1905, capp. V e VI; N. TURCHI, *Manuale di storia delle religioni*, Torino 1912, pp. 557-663; O. GRUPPE, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, voll. 2, Monaco 1897-1906, cap. II del vol. 1 e cap. VI del vol. 2; E DE JONG, *Das antike Mysterienwesen in religionsgeschichtlicher, ethnologischer und psykologischer Beleuchtung*, Leida 1909, p. 68 ss.; P. FOUCART, *Les mystères d'Eleusis*, Parigi 1910, p. 36 ss.; A. T. P. de BROGLIE, *o.c.*, pp. 295 ss., 350 ss.; L. DUCHESNE, *Origine du culte chrétien*, Parigi 1908, p. 302 ss.; U. MANNUCCI, *Le origini del sistema sacramentario e la critica razionalista*, Roma 1907, p. 50 ss.; E. DOBSCHUTZ, *Sakrament und Symbol im Urchristentum*: « Theol. Stud. und Kritiken », 1906, pp. 1-40.

Sull'etica stoica e buddhista in rapporto a quella cristiana: cfr. S. TALAMO, *o.c.*, p. 77 ss.; H. Von ARMIN, *Stoicorum vetera fragmenta*, 3 voll., Lipsia 1903-1905; L. de la VALLÉE POUSSIN, *Bouddhisme*, Parigi 1909, p. 63 ss.; ID., *Le Bouddhisme e l'Apologétique*: « Revue Apolog. », VII, 1908, p. 117 ss.; J. DAHLMANN, *Indische Fahrten*, Friburgo 1908, pp. 12 ss., 134 ss., 154 ss.; C. F. AIKEN, *Die Dhamma of Gotama the Budda and the Gospel of Jesus the Christ*, Boston 1900, p. 44 ss.

Ci limitiamo qui ai teologi ed esegeti cattolici dell'epoca, in polemica col liberalismo protestantico. Per la bibliografia posteriore cfr. G. GRANERS, *Teologia cattolica e storia delle religioni*: « Problemi e orientamenti di Teologia dogmatica », 1, Milano 1957, pp. 463-

Né fu maestro del Cristo l'inclito Hillel che, sebbene liberalizzasse la « Misna » più d'ogni altro rabbi o scriba di quei tempi, si mosse nell'ambito del vigente messianismo e giudaismo. Non lambì i pinnacoli celesti dei valori religiosi ed etici di Gesù.

In merito è categorico lo stesso Stapfer. L'Evangelo brilla d'improvviso, Luce tra le tenebre. Non spigola e racimola. Non imita. Non copia. E' la reazione più implacabile e formidabile ai legalismi di Israele (13).

Il liberalismo e psicologismo protestantico negava la divinità di Cristo, Verbo umanatosi, identificandone giocoforza alla nostra la psicologia di uomo.

Agli antipodi la teologia classica, contemporanea, da una Cristologia ontologica, riproposta in regoli apodittici, derivò la Cristologia psicologica.

Svisano o non conoscono la storia i teologi di oggi che presumono d'aver scoperto la psicologia di Gesù. Basterebbe aggredissero le splendide opere di L. PICARD, *La trascendence de Jésus Christ,* I. Parigi 1905, pp. 383-555 e di I. A. CHOLLET, *La psychologie du Christ,* Parigi 1903. A bell'arte noi citammo in massa gli studi di teologia classica all'esordio del secolo XX, ove abbondano notevoli rilievi di Cristologia psicologica.

L'evoluzione dottrinale e morale dell'uomo Cristo costituì il fulcro dei razionalisti.

E. Stapfer mette in bocca al fanciullo Gesù un trepido monologo:

« Perché sono al mondo? Qual è il mio destino? Chi sarà il Messia?... Dovranno scorrere 18 anni e, infine, Gesù risponderà a se medesimo: il Messia sono Io! » (14).

L'anima a lungo sospesa, gonfia di enigmi, di mezzo a drammatiche supposizioni, contesa da stimoli, remore, slanci, sfiducie e rivalse, il Cristo si convinse a poco a poco di essere il Messia.

Fu, di prosieguo, un fenomeno di autosuggestione grazie all'influsso di germi messianici e d'apocalissi, di cui vibrava satura l'atmosfera

---

510; L. ALLIEVI, *I misteri pagani e i Sacramenti cristiani*: o.c., II, pp. 751-774 con l'aggiornata bibliografia di G. OGGIONI, pp. 775-793; J. RATZINGER, *La fede cristiana e le religioni del mondo*: «Orizzonti attuali della Teologia», II, Roma 1967, pp. 319-348; J. FEINER, *Chiesa e storia della salvezza*: « ib.», pp. 365-406.

(13) Cfr. E. STAPFER, *La Palestine au temps de Jésus Christ*, pp. 24 ss., 476 ss.; E. SCHUERER, *Geschichte des jüdischen Volkes in Zeitalter Jesu Christi*, II, Lipsia 1907, pp. 545-680; M. J. LAGRANGE, *Le messianisme chez les Juifs*, Berlino 1898; M. PHILIPPSON, *Neuste Geschichte des jüd. Volkes*, 3 voll., Lipsia 1909-1911.

(14) E. STAPFER, *Jésus Christ avant son ministère*, Paris 1897, p. 92.

d'Israele. Uomo straordinario, Gesù li assimilò e vi s'individuò, vittima ignara d'eventi giganteschi che lo trascesero.

Il Cristo dei razionalisti è l'uomo più saggio mai apparso in terra e, all'unisono, un povero illuso. Il più saggio, non il più colto. Non sfoggia versatilità di pensiero. Inaugura una religione nuova, il Vangelo di Dio Padre, dell'Amor di Dio e dei fratelli, che poi — nella fuga dei secoli — si dispiegherà indipendentemente dal suo disegno, carico sempre più di valori spuri. Sin dagli inizi Paolo e i discepoli lo eclettizzarono.

L'evoluzione dottrinale e morale del Cristo è perentoria argomentazione della non divinità di Gesù. Tardiva, nebulosa, innuita da equivoci marchiani, emerge in Cristo — se forse l'ebbe — la coscienza di Figlio di Dio. E, paradosso!, i mistici abbagli lo immortalarono invitto, così da resistere ancor oggi all'urto dei nemici.

ABBONAMENTI

Italia	L. 20.000
Estero	L. 30.000
Sostenitore	L. 50.000

L'abbonamento si sottoscrive versando l'importo sul conto corrente postale n. 25662164 intestato a RENOVATIO.

L'importo può essere anche rimesso con assegno bancario o in francobolli da inviare agli uffici della rivista.

L'abbonamento di chi ha già ricevuto quattro fascicoli è scaduto.

Per ogni cambio di indirizzo si prega inviare lire 600 in francobolli.

Per abbonamento all'estero effettuare la rimessa a mezzo vaglia postale internazionale.

Les abonnés étrangers peuvent nous envoyer le montant de l'abonnement par mandat de poste international.

Los señores suscriptores extranjeros pueden remitirnos el precio de la suscripción por giro postal internacional.

Zahlungen vom Ausland erbaten Internationaler Postanweisung.

Foreign subscribers may subscribe by money-orders.

UNA COPIA

L. 6.000